Irénikon

TOME XIII

1936 Septembre-Octobre

EURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1936 :

Belgique : 35 fr. (*Le numéro* : 8 *fr.*)

Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * :

11 belgas. (*Le numéro* : 2 belgas).

Autres pays : 12 belgas. (*Le numéro* : 2 belgas).

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.

Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09.
Paris : Laporta, 1300.79.
La Haye : Laporta, 1455.29.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

COMPTES-RENDUS

Voir la suite des comptes-rendus à la troisième page de la couverture)

IRÉNIKON

Tome XIII. N° 5. Septembre-Octobre 1936.

Les Livres ecclésiastiques de l'Orthodoxie.

ÉTUDE HISTORIQUE

I

Les livres liturgiques de l'Église d'Orient, c'est à dire ceux dont elle se sert au cours de ses prières et de ses cérémonies, commencèrent à être édités peu d'années après la découverte de l'imprimerie. Le Psautier de David, *Τὸ Ψαλτήριον*, fut édité le premier à Venise en 1485 ; ses cent-cinquante psaumes sont divisés en vingt sections appelées kathismes, *Καθίσματα*; les neuf odes tirées de l'Ancien et du Nouveau Testament leur font suite et une table y est ajoutée, indiquant quand et comment les kathismes doivent être lus dans les églises. Le psautier est le plus usité des livres liturgiques ; à tout office on lit un ou plusieurs psaumes ou, pour le moins, des fragments de psaume. Après lui, l'Horologe, *τὸ Ὡρολόγιον* , fut également publié à Venise en 1509 ; il est ainsi nommé, parce qu'à l'origine il comprenait seulement les offices des sept heures (à savoir : le mesonyktikon, prime qui est unie à l'orthros, tierce, sexte, none, vêpres et complies). Tout ce que ce livre contient d'autre actuellement fut ajouté dans la suite, c'est-à-dire le tableau de

toutes les fêtes fixes avec un bref synaxaire, l'apolytikion et kontakion des Saints, puis ceux des fêtes mobiles du Triode et du Pentikostarion avec de courts synaxaires. Divers tropaires, de même que l'Akathistos, deux canons invocatoires à la Mère de Dieu, les prières de la sainte communion, les canons au Christ, à l'Ange Gardien de la vie humaine, aux Puissances célestes, à tous les Saints et les vingt-quatre salutations à la Sainte Croix, sont également des adjonctions postérieures. Enfin, il y a en appendice quelques canons tirés des conciles oecuméniques ou locaux et les tables pascales de différentes années.

En 1520, on édita à Rome l'Oktoikos, *ἡ Ὀκτώηχος*, livre contenant, selon les huit tons de la musique byzantine, les tropaires et les canons chantés aux vêpres et à l'orthros des dimanches avec, en appendice, les onze *Ἑωθινὰ* (tropaires) et les onze *Ἐξαποστειλάρια* (tropaires). Deux autres livres liturgiques furent imprimés simultanément à Venise en 1522 : le Paraklitiki, *ἡ Παρακλητικὴ*, ou grand Oktoikos, qui comprend toute la matière du petit, et, en outre, les tropaires et les canons des vêpres et de l'orthros des autres jours de la semaine ; le Triode, *τὸ Τριῴδιον*, renfermant les offices du Grand Carême, depuis le dimanche du Pharisien et du Publicain jusqu'au Grand Samedi. Ce livre est ainsi appelé, parce que la plupart des canons qu'il contient ne sont pas formés de huit ou neuf odes comme les autres, mais seulement de trois.

A Venise encore, parurent en 1526 les *θεῖαι Λειτουργίαι*, ou les Divines Liturgies de S. Jean Chrysostome, de S. Basile le Grand et des Présanctifiés. Puis la même année ce fut l'Euchologe, *τὸ Εὐχολόγιον*, renfermant plusieurs prières lues en différentes circonstances (par exemple, en cas de sècheresse, sur une femme en couches ; pour les malades, à l'occasion de la consécration d'une église, etc.), quelques offices (entre autres ceux des sacrements, des vêpres, de l'orthros et de la liturgie, ou bien des défunts

prêtres, laïcs et enfants), différents canons, au Christ, à la Trinité Sainte, à la Mère de Dieu, aux Apôtres et à d'autres Saints, enfin les canons des conciles oecuméniques ou locaux et la liste des offices de la Grande Église du Christ. Toujours à Venise, en 1542 parut l'*Ἀπόστολος*, ou livre des Épitres, avec des péricopes tirées des Actes et des Épitres des Apôtres à lire aux différentes fêtes et cérémonies ; en 1544 le Pentikostarion, *τὸ Πεντηκοστάριον*, comprenant les offices des fêtes mobiles, depuis le dimanche de Pâques jusqu'au dimanche de tous les Saints, c'est-à-dire cinquante jours, d'où le nom de ce livre. En 1545 voyait le jour le Typikon, *τὸ Τυπικόν*, ou cérémonial et ensemble de règles rituelles traçant les directives selon lesquelles doivent être ordonnés les offices et les cérémonies. A la suite de cela, commença la publication des douze Ménées, *τὰ Μηναῖα*, qui reproduisent les offices des fêtes fixes des douze mois de l'année ; en mars 1548 parut d'abord le Ménée du mois de mars, puis suivirent ceux des onze autres mois. En 1550 à Venise, ce fut l'Évangiliaire, *τὸ Εὐαγγέλιον*, ou un ensemble de péricopes tirées des quatre Évangiles à lire aux différentes fêtes ou cérémonies. En 1568 ce fut l'Hirmologe, *τὸ Εἱρμολόγιον*, qui renferme les *εἱρμοὶ* des canons, c'est-à-dire les strophes selon le rythme et la mélodie desquelles sont faites les autres strophes (trois, quatre ou cinq et parfois davantage) des huit ou neuf parties des canons, appelées odes. Enfin, en 1587 parut à Venise encore l'*Ἀνθολόγιον* ; cet Anthologe, qui renferme les principales parties des autres livres liturgiques, était en usage autrefois, lorsque les livres imprimés étaient chers et que dans les petites paroisses de campagne, à cause de la pauvreté, on ne pouvait les acheter tous. Voilà donc les livres liturgiques officiels de l'Église d'Orient (1), dont l'édition remplit exactement un siècle, commençant en 1486 pour se terminer en 1587.

(1) En dehors de ces grands livres liturgiques, il en existe d'autres appelés petits, à savoir : *τὸ Ἁγιασματάριον, τὸ Ἀρχιερατικόν, τὸ Ἱεροδιακονικόν, τὸ βιβλίον τοῦ Ἀναγνώστου*, dont le contenu, tiré surtout de

II

Voyons à présent quel est le contenu de ces livres et quelles sont leurs éditions. Leur contenu est formé tout d'abord de péricopes de l'Ancien et du Nouveau Testament, puis de différentes prières et sermons des Pères de l'Église, troisièmement des synaxaires, c'est-à-dire de brefs aperçus biographiques des Saints et enfin, quatrièmement, de différents poèmes. Comment et quand le contenu des livres liturgiques actuellement en usage fut-il formé, l'exposé historique et systématique qui va suivre le montrera.

Les premiers chrétiens des âges apostoliques, selon le témoignage de Justin (1), se réunissant pour des prières communes, lisaient d'abord des *ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων*, c'est-à-dire des Évangiles, et des *συγγράμματα τῶν Προφητῶν*, ou écrits de l'Ancien Testament. Ensuite « par un discours le président exhortait et invitait chacun à l'imitation de ces bons exemples », puis « s'étant levés ils chantaient en commun des prières ». Donc les péricopes de la Sainte Écriture, les sermons et les prières qui se trouvent dans nos livres liturgiques, tirent leur origine des temps apostoliques. Mais en outre les premiers chrétiens, durant leurs réunions sacrées, chantaient aussi des hymnes à Dieu, suivant l'exemple du Sauveur, qui, avec ses Apôtres, après le repas mystique, « se rendit au jardin des Oliviers en chantant des hymnes » (Mt XXVI, 30), et le conseil de Paul, qui écrivait aux Ephésiens (V, 18-19) et aux Colossiens (III, 16), les exhortant à prier « en chantant et en psalmodiant des psaumes, des hymnes et des cantiques spirituels en l'honneur du Seigneur ». L'hymnologie de ces premiers

l'Euchologe, renferme tout ce que le prêtre, l'évêque, le diacre ou le lecteur récitent au cours des différentes cérémonies.

(1) *Apologie*, chap. 67.

chrétiens était par conséquent sensiblement la même que celle des cérémonies des synagogues juives, pendant lesquelles, indépendamment de la lecture de péricopes de la Loi et des Prophètes, certains cantiques de l'Ancien Testament étaient chantés et de préférence les psaumes de David. Les premiers chrétiens ajoutaient à cela les lectures du Nouveau Testament et quelques uns de ces cantiques.

A partir de la fin du IIe siècle, les chrétiens, durant leurs saintes assemblées, entre les lectures de la Sainte Écriture, les cantiques et les psaumes de David, commencèrent à chanter de nouveaux poèmes composés par des frères dans la foi. Il est très probable que ces premières compositions chrétiennes étaient des chants d'action de grâce. On sait, en effet, qu'aux premiers âges chrétiens, lorsqu'à chaque assemblée des fidèles était célébré le mystère de la Sainte Eucharistie, tous les assistants indistinctement communiaient au corps et au sang du Seigneur. Au moment où les croyants communiaient, on chantait des psaumes renfermant des versets prophétiques à la louange de ce sacrement. Ainsi, par exemple, on chantait le psaume 33, qui contient : *« Γεύσασθε καὶ ἴδετε ὅτι χρηστος ὁ Κύριος »*, goûtez et voyez combien le Seigneur est bon !, qui est chanté jusqu'à présent comme koinonikon de la Liturgie des Présanctifiés. De même on chantait les psaumes 49 et 144 (1). Dans certaines assemblées pourtant, à la place des psaumes on chantait des poèmes composés par l'évêque ou le prêtre président ou par quelque fidèle avec leur approbation. Leur sujet était tiré de ces parties de l'Évangile, qui décrivent le repas mystique, où fut institué le mystère de la Sainte Eucharistie. Mon érudit ami Nile, hiéromoine de Grottaferrata, fait remonter ces compositions au IIIe siècle. Je pense pourtant qu'elles commencèrent à être chantées à

(1) Cfr K. KALLINIKOS, *Ὁ Χριστιανικὸς ναός*, Alexandrie, 1921, p. 449 et P. TREMPELA, *Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι*, Athènes, 1935, p. 145.

la fin du IIe siècle et très probablement en Syrie et en Égypte (1). Plus tard les chrétiens, au cours des réunions sacrées, chantèrent des hymnes nouvelles en l'honneur de Dieu et du Christ, qui se sont conservées jusqu'à présent : l'hymne du matin, ὁ Ἑωθινὸς (Gloire à Dieu au plus haut des cieux !), celui du couchant, ὁ Ἐπιλύχνιος (Lumière sereine), celui du soir, ὁ Ἑσπερινός, (Enfants, louez le Seigneur !), la prière des repas, ἡ Εὐχὴ ἐπ' ἀρίστῳ (Béni soit le Seigneur qui m'a nourri depuis ma jeunesse !).

Mais au IVe siècle, lorsque les chrétiens célébrèrent leur culte en toute liberté, quand les temples se multiplièrent et que les cérémonies sacrées purent se déployer plus brillamment, il est naturel que d'autres lectures de l'Écriture Sainte, d'autres prières et d'autres chants aient été ajoutés aux cérémonies. Les hymnographes connus de cette époque : Grégoire de Nazianze († 389) et Synésius, évêque de Ptolemaïs († 413) composèrent de nombreuses hymnes au Père, au Fils, à la Sainte Croix, etc. A partir du Ve siècle, lorsque les chrétiens eurent un sanctoral, Ἑορτολόγιον, et qu'en dehors des grandes fêtes du Seigneur et de quelques fêtes d'apôtres, furent introduites celles de la Mère de Dieu, des martyrs et de quelques confesseurs de la foi, il est logique que de nombreuses hymnes eussent été composées en leur honneur. Quand dans la suite, les autres Saints (évêques, ascètes) eurent été admis dans le sanctoral, de nombreux morceaux furent encore écrits en leur honneur. D'autres nouveaux textes, prières et lectures, furent également ajoutés, pour la consécration des églises, pour le transfert des reliques, pour l'éloignement des tremblements de terre, etc. Ainsi les livres liturgiques furent régulièrement enrichis par l'addition de nouveaux offices de martyrs et de saints et cet enrichissement continua jusqu'au XVe siècle.

(1) Cfr Nilo Borgia, *Frammenti Eucaristici antichissimi*, Grottaferrata, 1932 et *Theologia*, XI, 17 et suiv.

Il n'existe pourtant pas, avant le VI[e] siècle, un Typikon unique, adopté dans toutes les Églises d'Orient, règlant et déterminant les différentes fêtes. Certes les grandes fêtes du Seigneur et de la Mère de Dieu, des Apôtres et des grands martyrs de la foi étaient célébrées partout. Mais il y avait des fêtes de Saints ou de Martyrs locaux, qui étaient célébrées dans les monastères et les églises de leur patrie et qui étaient ignorées dans d'autres milieux ecclésiastiques, qui avaient eux aussi leurs martyrs et leurs saints propres(1). Au VI[e] siècle fut rédigé, dans les monastères de Saint-Théodose et de Saint-Sabas à Jérusalem, le soi-disant Typikon hiérosolymitain, qui, d'abord complété par le Typikon sinaïte, fut ensuite réformé par le patriarche de Jérusalem Sophrone, puis par Jean de Damas, et s'imposa à tout l'Orient. Les Typika locaux commencèrent ainsi à être éliminés (2) ; mais jusqu'au XV[e] siècle on continua à composer des pièces en l'honneur des nouveaux Saints et Martyrs, dont beaucoup furent introduites dans les Ménées. A dater de là pourtant, le Typikon demeura stable et conséquemment les autres livres, qui étaient composés d'après lui.

III

Ainsi donc furent formés et complétés les livres liturgiques de l'Église orthodoxe d'Orient. Ce qu'ils sont, jugés du point de vue théologique et philologique, les lecteurs de l'*Irénikon* ne l'apprendront pas par moi, qui ne suis pas un juge très autorisé et que ma qualité d'Orthodoxe pourrait ne pas faire considérer comme un témoin sincère, aux yeux de ceux qui se rappellent la parole de Platon : « *τυφλοῦται*

(1) Cfr M. GEDEON, *Βυζαντινὸν Ἑορτολόγιον*. Constantinople, 1899, p. 6 et *Χριστιανικὸν Ἡμερολόγιον*, Athènes, 1927, p. 209.

(2) Cfr I. PHOKYLIDÈS, *Ἡ ἱερὰ λαύρα Σαβᾶ τοῦ ἡγιασμένου*, Alexandrie, 1927, p. 155 et PITRA, *Juris ecclesiastici graeci historia et monumenta*, Roma, 1868, II, p. 293.

τὸ φιλοῦν περὶ τὸ φιλούμενον » (celui qui aime est aveuglé par rapport à l'objet aimé). La valeur de ces livres les chrétiens d'Occident l'apprendront par des prêtres justement renommés de leur Église, dont le témoignage leur paraîtra plus impartial. En effet, en raison de leurs études approfondies sur la littérature ecclésiastique de l'Orient et spécialement sur les questions liturgiques, ils seront les plus qualifiés pour formuler un jugement sûr au sujet des livres cultuels de l'Orthodoxie.

Et d'abord relativement à la langue dans laquelle ils furent écrits et à leur grande influence sur les livres liturgiques de tous les peuples chrétiens, le Père E. Bouvy, assomptioniste, écrivait : « Adaptée par les Alexandrins à la civilisation commune de tous les peuples, la langue grecque était le plus admirable instrument d'apostolat que Dieu pût donner aux messagers de son Évangile. Cependant les apôtres se dispersèrent et avec eux la liturgie grecque prit possession du monde. Deux traditions se formèrent : la tradition d'Antioche et la tradition romaine. Celle-ci se dédouble en quelque sorte du vivant même de S. Pierre, par la fondation de la chrétienté d'Alexandrie. Mais partout la liturgie se célébrait en langue grecque, en Asie, en Égypte, en Occident... L'Orient tout entier, dit Bossuet, reconnut la Grèce et en parla le langage. Reconnaître la Grèce, dans le style de Bossuet, c'est l'accepter pour reine et pour guide de ses destinées. L'Orient fut donc longtemps un monde grec et il le sera toujours. C'est la Grèce, sa littérature, sa poésie, son culte qui fait, tôt ou tard, la conquête des vainqueurs. Les autres peuples et les Slaves subissent à leur tour cette secrète et invincible influence ; leur liturgie et leurs cantiques sont traduits du grec et tout le christianisme oriental dérive de cette même source. L'Orient chrétien est grec, comme l'Occident catholique est latin » (1). Aussi l'éminent litur-

(1) E. Bouvy, *Études préparatoires au pèlerinage eucharistique de Jérusalem*, Paris, 1893, p. 29 et 147.

giste qu'est le R. P. S. Salaville peut-il écrire dans son dernier livre : « Le syro-chaldéen ou araméen fut assurément la première langue quant à l'origine, puisque c'est en ce dialecte que furent prononcées par Notre-Seigneur, puis par les apôtres encore réunis à Jérusalem, les paroles de la consécration eucharistique. Mais bientôt, dès les environs de l'an 50, à Antioche, la liturgie fut célébrée en grec. C'était alors la langue universelle et Cicéron, dans le *Pro Archia*, pouvait dire : *Graeca leguntur in omnibus fere gentibus*... En fait, le grec est la langue des documents liturgiques les plus anciens qui nous aient été conservés, qu'ils nous viennent de Syrie, d'Égypte, de Rome ou d'Asie Mineure. C'est, en outre, la langue de cette liturgie byzantine, qui de Constantinople s'est étendue à travers tout l'Orient, puis s'est transmise par voie de traduction aux Slaves de Russie et des Balkans, aux « Orthodoxes » de dialecte arabe (ou arabophones) des patriarcats d'Antioche, de Jérusalem, d'Alexandrie, puis aux Roumains et, plus récemment encore, par version en maints idiomes modernes, à la faveur surtout de la création des nouvelles Églises autocéphales, de la dispersion des Russes en divers pays ou de certaines de leurs missions au Japon ou en Chine » (1).

Louant ensuite les qualités reconnues aux liturgies orientales, Salaville ajoute qu'elles peuvent être ramenées aux six aspects suivants : « richesse de théologie ou de contenu dogmatique ; richesse d'enseignement ascétique et onction de piété ; utilisation spéciale de la Sainte Écriture ; importance des éléments patristiques ; lyrisme poétique de l'hymnographie ; enfin une variété, un éclat et une popularité par où les rites orientaux ont conservé sur ceux de l'Occident une réelle supériorité ». Démontrant ces qualités par plusieurs exemples, il observe entre autres que : « tandis que le génie occidental, le génie romain surtout, se contente

(1) S. SALAVILLE, *Liturgies Orientales*, Paris 1932, p. 33 et suiv.

plutôt de simples et brèves affirmations, le génie oriental, au contraire, exerce volontiers sur les données dogmatiques elles-mêmes ses habitudes littéraires d'amplification et de développement, au risque de s'exposer au reproche de trop fréquentes répétitions. L'Orient ayant été d'ailleurs, durant de longs siècles, le berceau des grandes hérésies et le théâtre permanent des luttes doctrinales, on comprend que sa liturgie ait conservé plus intensément l'écho des protestations ardentes de la foi orthodoxe et réalisé constamment, époque par époque, le principe si justement célèbre, d'après lequel la pureté et la fermeté de la doctrine sert de norme aux manifestations de la prière et du culte : *Lex credendi legem statuit supplicandi* » (1). Ce n'est pas différemment que parlait Bouvy : « S'il est vrai, comme nous devons l'espérer, que Dieu réserve aux générations prochaines des progrès nouveaux, si la théologie, l'exégèse, la philosophie croyante, peuvent attendre de l'avenir quelques surcroîts de lumière, c'est surtout du côté de l'Orient que doivent se tourner les regards de la science catholique » (2).

Continuant, Salaville remarque encore : « Avec la science, la piété catholique aussi peut s'alimenter avec confiance aux sources des liturgies orientales. En énumérant tout à l'heure les principaux sujets dogmatiques fréquemment touchés par les livres sacrés de l'Orient chrétien, on a par le fait énuméré les dévotions essentielles de l'Église et des âmes chrétiennes. L'élément lyrique et affectif s'y trouvant d'ailleurs partout inséparable de l'élément doctrinal, chacun des livres liturgiques fournit d'admirables attestations de l'alliance la plus intime entre la liturgie, la théologie et la piété. Quel merveilleux Euchologe donnerait à qui le connaîtrait à fond, pour l'avoir assidûment pratiqué, le livre de la prière orientale ! Dévotion au Dieu vivant de

(1) *Op. cit.*, p. 72.
(2) *Op. cit.*, p. 224.

la Très Sainte Trinité... Dévotion au Christ, au Verbe fait chair devenu notre frère et notre Rédempteur... Dévotion à l'Eucharistie, que tous les livres sacrés d'Orient chantent en profession de foi convaincue et en prières de feu, où notre piété catholique ne saurait que s'édifier et se fortifier... Dévotion confiante, filiale, enthousiaste à la Vierge, à la Théotokos ; on sait quelle splendide couronne de litanies glorieuses lui tressent les liturgies orientales, qui, comme notre rite romain, mais avec des formules bien plus abondantes, plus variées et souvent plus expressives, unit en chaque office, chaque fête, chaque jour, le souvenir de Marie au souvenir de Jésus... Dévotion aux Anges... qui surtout sont fréquemment présentés dans leur rôle mystérieux mais réel de concélébrants ou de co-assistants, de co-adorateurs du mystère eucharistique... Dévotion aux Saints comportant un culte très marqué pour les saints de l'Ancien Testament, Patriarches et Prophètes... une commune solennité, qui selon la formule du synaxaire, « célèbre la mémoire de tous les justes de l'Ancienne loi, ancêtres du Messie, depuis Adam jusqu'à Joseph l'Époux de Marie ... Dévotion aux défunts, en l'honneur desquels on célèbre deux fois par an... avec messe et office propre ». Exaltant cet office des morts Salaville en transcrit plusieurs tropaires pour les chrétiens d'Occident, « afin de montrer un specimen des plus authentiques beautés des rites orientaux ». Il ne glorifie pas moins la richesse d'enseignement ascétique, remarquant « que la liturgie orientale, la byzantine notamment, est d'une incroyable richesse en prières de componction ou de pénitence ». Au sujet de la Sainte Écriture, il observe « qu'elle a toujours occupé dans toutes les liturgies une place de premier ordre et joué un rôle capital » et il ajoute que « plus encore peut-être que dans le rite occidental, les formules liturgiques de l'Orient sont toutes pénétrées des idées et des expressions bibliques » (1).

(1) *Op. cit.*, p. 74.

Mais ce ne sont pas les seules qualités que les théologiens occidentaux découvrent dans les livres cultuels des chrétiens d'Orient.

Parallèlement à celles-là et davantage encore, ils vantent les beautés et l'élévation de la poésie ecclésiastique grecque et tous exaltent en des morceaux enthousiastes son hymnographie. Le savant helléniste que fut le cardinal Pitra, dans l'ouvrage classique qu'il consacra à cette hymnographie, reprochant à Platon d'avoir expulsé Homère (1) de sa Société, parce qu'il enseignait les fables à propos des dieux, écrit très justement : « Plus intelligente et plus généreuse que Platon, qui couronnait le poète pour le conduire à la frontière et le bannir, l'Église lui a ouvert ses temples, lui a cédé une place d'honneur en ses sanctuaires et lui a emprunté ses mélodies, pour occuper, le jour et la nuit, les longues heures de la prière orientale. Nulle part la poésie n'a reçu de l'Église un plus grand honneur que dans la patrie d'Homère » (2).

« Notre Occident a besoin de poésie — écrit aussi le R. P. Bouvy, qui présenta à la Sorbonne en 1886 une brillante thèse de doctorat intitulée *Poètes et Mélodes* —, le monde profane se déclare trop vieilli, trop désenchanté pour fournir encore des poètes lyriques et la science sacrée est elle-même menacée par le positivisme envahisseur. Il nous faut chercher quelque part, dans une littérature encore inconnue, les élans du cœur, les effusions de l'âme en prière. Or, l'Orient tient en réserve, dans ses livres liturgiques, ce lyrisme qui

(1) Pitra vise ce passage de la *Politeia* (398, a-b) de Platon, qui blâme Homère d'avoir représenté les dieux des Grecs avec les passions des hommes et d'être devenu ainsi un mauvais pédagogue pour les enfants en leur enseignant des choses fausses à propos des dieux. C'est pour ce motif, qu'il l'exclut de la « *Politeia* » idéale *προσκυνοῖμεν ἄν αὐτὸν (Ὅμηρον) ὡς ἱερὸν καὶ θαυμαστὸν καὶ ἡδὺν, εἴποιμεν δ' ἄν ὅτι οὐκ ἔστιν τοιοῦτος ἀνὴρ ἐν τῇ πόλει παρ' ἡμῖν οὔτε θέμις ἐγγενέσθαι, ἀποπέμποιμέν τε εἰς ἄλλην πόλιν μύρον κατὰ τῆς κεφαλῆς καταχέαντες καὶ ἐρίῳ στέφαντες.*

(2) PITRA, *Hymnographie de l'Église grecque*, Rome, 1867, p. 23.

nous manque... dans la Grèce byzantine la troupe innombrable des mélodes, avec leurs princes, qui forment un chœur, et leur coryphée, saint Romanos, le plus grand de nos poètes chrétiens ; il faut saluer tous ces noms, applaudir à toutes ces gloires, écouter avec transport tous ces cantiques » (1).

Semblable se trouve être le jugement de Salaville : « L'hymnographie grecque, écrit-il, voilà peut-être l'élément le plus caractéristique des liturgies orientales, par où, en dépit des critiques dont ce genre est susceptible et qu'il n'a souvent que trop méritées, les rites orientaux l'emportent manifestement sur le rite romain. Nous avons assez insinué la très large place, on serait assez porté à dire trop prépondérante, des hymnes de composition ecclésiastique dans le rite byzantin, qui sur ce point s'est spécialement modelé aux débuts sur l'hymnographie syriaque. Or, des lettrés d'un goût très sûr se sont, depuis trois quarts de siècles, penchés avec amour sur ces productions de poésie sacrée jusque là assez méconnues, et ils nous en ont dit la beauté avec l'enthousiasme le plus convaincu » (2).

Sur la composition métrique de la poésie ecclésiastique grecque, voilà ce qu'écrivait Pitra : « Comparée aux œuvres contemporaines de chaque époque, l'hymnographie grecque a conservé la forme la plus élevée, sans cesser d'être populaire. Le mètre adopté, s'il est nouveau, ne manque ni de souplesse, ni de variété, ni de précision. Les strophes, tour à tour, pesantes ou légères, tantôt marchent au pas grave des hendécasyllabes, tantôt se précipitent avec un flot de petits vers impétueux, le plus souvent fondent habituellement ensemble les deux mesures. La variété est telle que la strophe peut avoir toutes les combinaisons, depuis trois jusqu'à trente vers, et dans les vers toutes les syllabes de deux à quatorze ou quinze. Nous doutons que la poésie clas-

(1) *Op. cit.*, p. 226 ; et *Poètes et Mélodes*, Nîmes, 1886, p. 347.
(2) *Op. cit.*, p. 82.

sique, dans ses essais les plus hardis, ait pu s'ébattre plus à l'aise. Enfin la précision vient, comme l'expérience le prouve, de la rigueur des entraves. Selon l'usage de la poésie chantée, surtout dans les sanctuaires, le vers syllabique tend à se circonscrire dans un sens achevé : les particules disjonctives sont de préférence placées aux extrêmes limites ; les pronoms, destinés à individualiser la pensée, tombent régulièrement à la dernière syllabe ; en respirant pour le chant ou la récitation, on laisse aussi l'esprit se reposer. S'il est vrai que la poésie classique offrait aux oreilles exercées comme une double mélodie, l'une résultant de la succession des longues et des brèves, l'autre au rythme de l'accent tonique, il est permis de croire que la première était peu accessible au vulgaire et réservée exclusivement aux esprits délicats et cultivés, tandis que l'accent tonique surtout agissait sur les masses et soulevait les acclamations ou les sifflets des amphitéâtres. L'Église a fidèlement conservé cet héritage populaire » (1).

L'an passé parut à Leipzig un livre du professeur K. Kirchhoff, sous le titre « L'Église Orientale prie », contenant la traduction allemande de nombreux morceaux du Triode. Une dense introduction consacrée à l'hymnographie précède la traduction et, avant le texte des chants, on peut lire un développement très précis sur les vêpres et l'orthros, dû à la plume du doyen des liturgistes A. Baumstark. Une table des Saints Ascètes, fêtés le samedi avant le dimanche du Tyrophage, et un catalogue des hymnographes, avec une notice biographique et une critique de leur œuvre poétique, terminent le volume. Voilà ce que Kirchhof écrit de l'hymnographie grecque : « Ces chants proviennent de la grâce divine, de l'union avec Dieu et d'une terre vraiment sacrée. Déjà les anciens croyaient (2) que quelque chose de

(1) *Op. cit.*, p. 24, 25.

(2) Écrivant cela Kirchhoff loue certainement le divin Platon pour ce qu'il écrivait dans son dialogue « Ion » au sujet des poètes et des mélodes.

mystérieux habitait les poèmes, un je ne sais quoi de divin, une vertu surnaturelle ; le poète était considéré comme le canal de cette force divine, *κάλαμος γραμματέως ὀξυγράφου* (Ps. 44, 2). Dans les abîmes de Dieu et dans les profondeurs du cœur ces hymnes trouvent leur inspiration primitive. Précisément, parce qu'elles sont révélation, grâce divine, perception, vision d'hommes saints unis à Dieu, elles ont un tel degré d'élévation, qui saisit les âmes réellement enflammées par ce feu sacré. Des abîmes proviennent ces hymnes et dans les profondeurs des âmes humaines elles parviennent à s'insinuer pour les élever et les inspirer. Notre connaissance, préalablement morte, devient une conviction inébranlable. Nous ne sommes plus les mêmes hommes... Un présent étrange nous presse, nous ravit, nous lie, en un mot, nous possède. Ces hymnes allument un feu, *φαῖνον ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ, ἕως οὗ ἡμέρα διαυγάσῃ καὶ φωσφόρος ἀνατείλῃ ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν* (II Pet. I, 19) (1).

Il faut remarquer que ces appréciations enthousiastes, les savants précités et beaucoup d'autres occidentaux, catholiques ou protestants, les portaient après la lecture des seuls poèmes, qui se trouvent dans nos livres et de quelques autres, publiés durant les dernières années dans des ouvrages ou des revues. Mais on sait, que toutes les œuvres, composées par les hymnographes grecs du IIe au XVe siècle, ne trouvèrent pas place dans les livres du culte, et que celles qui y figurent ne sont pas les meilleures du genre. La partie la plus considérable de l'hymnographie grecque est inédite encore dans les bibliothèques d'Orient et d'Occident. Voilà ce qu'écrivait à ce sujet le cardinal Pitra : « Derrière les volumineux imprimés, qui déjà sont à eux seuls une bibliothèque, et dont les diverses éditions sont loin d'être en tout identiques, se pressent des couches de

(1) K. KIRCHHOFF, *Die Ostkirche betet*, Hymnen aus den Tagzeiten der byzantinischen Kirche. Leipzig, 1934. Cfr *Irénikon*, 1935, XII, 305.

manuscrits, dont les plus récents suffiraient pour doubler ce qui a été mis au jour. Au delà du XIIe siècle, commencent les vieux parchemins, que l'usage dévorant des offices quotidiens n'a pas réduits en poussière. C'est comme une forêt touffue de canons, de plus en plus exhubérante à mesure qu'on se rapproche du IXe siècle, qui couvrit tout l'Orient d'hymnes et de chants de triomphe, mais en submergeant les créations antérieures au point qu'il est difficile de retrouver même l'œuvre pure et complète de saint Jean Damascène, de Cosmas, d'André de Crète, les pères de l'hymnographie. Il est plus difficile encore de dégager ce qu'on pourrait appeler les cantiques fossiles et mutilés des compositeurs plus anciens, dont les noms ont presque tous péri avec des œuvres de proportion grandiose » (1).

On peut prouver que les morceaux, cités dans les livres liturgiques, ne sont pas toujours les meilleurs de la production hymnographique par le fait que des très nombreux Kontakia du coryphée des mélodes, Romanos, — son synaxaire en compte mille — quelques strophes seulement y ont trouvé place, parce que, pour des raisons que j'ai données ailleurs, les canons ont remplacé les hymnes (2). Lorsque l'édition d'un Corpus de la poésie ecclésiastique grecque permettra de faire connaître les noms et les œuvres de beaucoup de poètes encore ignorés, alors le monde savant étonné verra la colossale production de cette hymnographie, qui, par les chants relativement peu nombreux de nos livres liturgiques, fait déjà l'objet de leur admiration.

IV

A présent donc, que nous avons montré comment furent composés les livres du culte orthodoxe et quel est leur con-

(1) *Op. cit.*, p. 33.
(2) Cfr *Nea Sion*, 1931.

tenu, il reste à exposer comment ils furent d'abord édités et quel est leur état actuel.

Lorsqu'à la fin du XVe siècle, commença à Venise l'édition de nos livres liturgiques, la plus haute autorité de l'Église d'Orient ne pouvait procéder à une édition officiellement approuvée. Si, d'après notre droit canonique, les églises sont soumises à l'autorité immédiate des évêques et si « le droit de la célébration des différentes fêtes et offices appartient au prêtre légalement ordonné pour cette église ou à l'évêque, pourtant, la fixation de celles-ci et celle du rituel liturgique s'y rapportant relèvent de la juridiction de la plus haute autorité ecclésiastique, c'est-à-dire du Patriarcat œcuménique de la Grande Église. Les canons des conciles œcuméniques témoignent que l'Église d'un œil vigilant prit toujours soin de l'observation exacte de ce qui avait été prescrit dans les anciens rituels, qu'elle condamna toute déviation ou dérogation et que le droit d'introduire de nouvelles cérémonies ou de nouveaux offices fut réservé à l'autorité ecclésiastique suprême » (1).

Selon ces principes, les livres liturgiques auraient dû être édités sous la surveillance immédiate du patriarcat œcuménique et porter son approbation et son sceau, comme cela se fit toujours dans l'Église occidentale, où il n'est fait usage dans les églises d'aucun livre liturgique, qui ne porte l'approbation d'un représentant du Saint-Siège.

Mais, le Patriarcat œcuménique se trouvait, depuis la prise de Constantinople par les Turcs (1453), dans une situation administrative et économique extrêmement difficile. D'une part beaucoup de patriarches furent déposés, exilés ou mis à mort par les intrigues du pouvoir dominant et d'autre part, à cause de l'indicible denûment du patriarcat, ils étaient obligés de voyager dans les principautés de Va-

(1) Cfr Nicodème Milasch, *Le droit ecclésiastique de l'Église Orthodoxe d'Orient*, traduction Apostolopoulos, Athènes, 1906, p. 634 et suiv.

lachie et de Moldavie, pour demander l'obole des chrétiens, en faveur de la plus haute autorité de l'Orthodoxie indigente. Se trouvant dans une situation aussi précaire, comment le Patriarcat œcuménique aurait-il pu se préoccuper d'une édition officielle des livres liturgiques, qui aurait exigé le concours d'hommes instruits et une dépense pas minime ?

Puisqu'ainsi la Grande Église du Christ, si terriblement éprouvée, ne pouvait entreprendre elle-même cette édition, il était naturel que des typographies de Venise ou de Rome en prissent le soin, car alors le nom même de typographie était inconnu en Orient. Les dirigeants de ces typographies, italiens ou grecs, confièrent la charge de l'édition, non à des hommes particulièrement instruits, mais à des clercs demi-savants, qui n'avaient qu'une connaissance médiocre de la langue grecque. Le même fait se reproduisit pour les rééditions ; mais alors les directeurs de typographies republièrent telles quelles et sans aucun changement les éditions précédentes, ou bien ils en confièrent la correction au premier venu, en ne se préoccupant pas suffisamment de ses capacités.

Il est naturel que ces livres liturgiques, édités sans la surveillance de l'autorité ecclésiastique, et publiés par des éditeurs, qui ne travaillaient pas suivant un programme unique et qui n'étaient pas préparés à cette tâche, aient été édités et réédités plus ou moins incorrectement. Lorsque surtout on se rappelle, qu'à la fin du XVe siècle, la méthode critique d'édition des textes anciens était, même en Europe, complètement inconnue — ceux qui les entreprirent n'avaient sous les yeux qu'un ou deux manuscrits, — on comprend facilement que ces livres sortirent de leurs mains nécessairement imparfaits et fautifs. Chacun sait que la plupart des manuscrits contenaient des lettres fautives, dues à l'ignorance des copistes ; mais de plus, des mots, des phrases, des tropaires entiers furent omis par inattention. D'autres textes, au contraire, présentent des phrases, qui ne sont

point de l'auteur ou du poète, mais qui sont dues à la correction du copiste peu averti. On voit facilement par là, combien il est difficile de faire une bonne édition d'un texte grec avec un ou même deux et trois manuscrits. Les plus instruits des éditeurs des livres liturgiques s'efforcèrent donc de corriger les nombreuses fautes, non pas, malheureusement en étudiant de nouveaux manuscrits (cela ne se produisit que rarement) mais en modifiant le texte chacun selon sa propre appréciation et assurément pas toujours avec opportunité.

Dans la suite, lorsque la méthode critique de l'édition des anciens textes grecs eut commencé à progresser en Europe à partir du XVIe siècle, et que des textes classiques eurent été heureusement corrigés, par la collation des manuscrits ou la correction de philologues avertis, les livres liturgiques continuèrent à être mal édités pour le motif suivant. Les savants européens, qui, à l'époque de la Renaissance et plus tard également, s'occupèrent avec un zèle compétent des textes grecs, avaient ce préjugé que « la barbare Byzance » n'ajouta rien dans la littérature, qui fut digne d'attention et d'étude. Le résultat de cet injuste jugement fut que les philologues européens limitèrent leurs recherches scientifiques aux seuls chefs-d'œuvre classiques de la Grèce d'avant le Christ. Les œuvres postérieures de l'hellénisme « décadent » demeurèrent ignorées et le préjugé contre Byzance était encore fort dans le courant du XIXe siècle. Pourtant des érudits commencèrent à être convaincus que les Byzantins, s'ils n'avaient pas composé d'œuvres comparables aux chants d'Homère ou aux histoires d'Hérodote, avaient pourtant cultivé la littérature grecque, l'avaient commentée et avaient laissé les récits des hauts faits de leur époque. Conséquemment cette production philologique ne sembla plus méprisable, mais, même alors, ce furent les scholiastes, les philologues et les historiens qui retinrent surtout l'attention ; les poètes de l'époque

byzantine restèrent dans l'oubli. Le préjugé à l'égard de ces poètes avait des racines si profondes dans l'esprit des Européens, qu'il y a peu d'années encore, un célèbre historien de la culture grecque osa soutenir que « les Byzantins ne connurent, ni ne possédèrent de poésie dans le vrai sens du mot » (1).

Très peu donc jugèrent dignes d'intérêt et d'étude les poèmes byzantins, et ceux qui les étudièrent ne connurent pourtant pas leur nature intime et ne déterminèrent pas leur relation avec la vie et l'histoire du peuple qui les avait produits. Ils s'intéressèrent seulement aux poèmes, qui avaient quelque relation ou ressemblance avec ceux de l'antique Hellade, c'est-à-dire aux épigrammes, aux chants didactiques, aux romans et aux descriptions.

Les hellénistes européens ignoraient donc complètement la poésie ecclésiastique et populaire de Byzance, bien que ces deux genres littéraires aient été les seuls que les Byzantins eussent cultivés d'une façon originale, indépendante et précisément en dehors de toute influence de l'ancienne littérature des Héllènes. L'un et l'autre de ces genres introduisirent une matière nouvelle dans des formes nouvelles, comme le remarque à bon droit Krumbacher (2), l'un et l'autre sont liés au sentiment spontané du peuple contemporain, l'un et l'autre sont sang et chair, du sang et de la chair des chrétiens grecs.

Les Grecs furent entraînés eux aussi dans la prévention européenne contre la poésie byzantine et nous pouvons constater que ceux des plus célèbres philologues du XIX[e] siècle, Koraïs et Kontos, ignorèrent eux-mêmes la poésie ecclésiastique de leur race. Koraïs édita les poèmes en langue vulgaire de Théodore Prodromos, surnommé le pauvre Prodromos, *Πρὸς τὸν βασιλέα Κύριον Μανουὴλ τὸν Κομνηνόν* (3).

(1) BERNHARDY, dans *Grundriss der griechischen Literatur*. Halle, 1880, II, p. 771.

(2) *Histoire de la littérature byzantine*, traduction grecque, II, p. 472.

(3) Cfr *Ἄτακτα*, I, Paris, 1828.

Mais, ainsi qu'il l'écrit dans l'introduction, il le fit « dans le but d'apprendre (non pas d'enseigner) la différence de notre langue vulgaire d'avec celle communément parlée sept siècles auparavant, de rechercher ce qu'elle a gagné ou perdu durant ce laps de temps considérable et d'envisager quels sont les moyens d'en augmenter le gain ou d'en diminuer la perte ». Kontos fit également de nombreuses observations philologiques opportunes et d'heureuses corrections à des historiens ou chronographes byzantins, mais il ne toucha en aucune façon à la poésie ecclésiastique. Si pourtant ces deux hommes avaient dirigé leur attention vers elle, il n'est pas douteux, que les services qu'ils auraient pu rendre eussent été de premier ordre, pour le rétablissement du texte des livres liturgiques. L'un et l'autre, en effet, grecs, de même croyance que nos poètes ecclésiastiques et sagaces connaisseurs de la langue grecque dans son développement historique, depuis Homère jusqu'à leur époque, étaient les plus qualifiés pour comprendre, juger et corriger nos livres liturgiques. Pourtant ils n'en firent rien et ainsi les livres liturgiques des Orthodoxes demeurèrent en dehors du cercle des recherches scientifiques.

On pourrait pourtant à juste titre poser cette question : les lettrés, membres du clergé, qui chaque jour se servaient de ces livres, ne virent-ils donc pas leurs nombreuses imperfections et ne se sont-ils pas appliqués à leur correction ? D'autres répondirent autrefois à cette question et tout récemment encore l'érudit moine athonite, P. Euloge Kourilas. Dans la revue *Nea Sion* du patriarcat de Jérusalem, il publia en 1935 une longue étude sous le titre « *Αἱ πρὸς ἀναθεώρησιν τῶν ἐκκλησιαστικῶν βιβλίων γενόμεναι ἀπόπειραι ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ* ».

Par ce précieux travail, nous apprenons qu'à partir du XVIe siècle de nombreux clercs soulignèrent la nécessité de la correction des livres en question, tels Pachome Rou-

sanos (1509-1553), César Daponte, Denys Kallipolitès, Dorothée Voulismas et André Idromenos au XVIIIe siècle ; Procope Dendrinos, Léonce l'Haghiorite, Samuel de Mesemvria, Léon Zervos et d'autres durant la première moitié du XIXe siècle. Mais si tous indiquèrent le caractère fautif des livres et si certains d'entre eux présentèrent au Patriarcat œcuménique des mémoires y relatifs, rien pourtant ne fut décidé. Même alors, en effet, la Grande Église du Christ se trouvait au milieu d'effroyables tribulations, elle devait lutter constamment pour son existence et elle n'avait, ni le temps, ni les moyens, de procéder à une révision et à une édition officielle des livres de culte des Orthodoxes. C'est seulement vers le milieu du XIXe siècle, durant le patriarcat du sage et actif Constantin I le Sinaïte (1830-1834) qu'eut lieu un travail sérieux de la part d'un moine instruit, Barthélémy de Koutloumousi.

Barthélémy naquit en 1772 dans l'ile d'Imbros, il se rendit au Mont-Athos en 1793 et il reçut la tonsure monastique au couvent de Koutloumousi. A l'Athos, il eut comme maître dans les sciences théologiques le célèbre Nicodimos de Naxos. Se rendant ensuite à l'École alors célèbre de Kydonion (Aivali), il y acquit une culture générale et il apprit à fond la langue grecque classique. Lorsque éclata la révolution grecque en 1821, il se réfugia à Marseille, où il apprit le français. De là il passa à Venise et y fut recteur de l'antique gymnase grec, appelé Séminaire Flaghinien (1827-1834). Puis il fut à Corfou, à Imbros et ensuite à Constantinople, où on lui confia la direction de l'École théologique du Phanar (1839-1840), puis celle de l'École de commerce de Halki (1840-1846). Il rentra enfin à l'Athos et pendant un an (1848-1849), il dirigea l'École athonite. Il y mourut en 1852. Il édita à Venise en 1828 un petit Livre de prières a l'usage des jeunes étudiants, *Μικρὸν προσκυνητάριον εἰς χρῆσιν τῶν σπουδαζόντων νέων*, et en 1832 le grand Horo-

loge ; à Corfou en 1836 le Pentikostarion ; à Constantinople enfin les Ménées en 1843 (1).

Que Bathélémy ait possédé parfaitement la langue grecque, qu'il ait connu à fond le Typikon liturgique et qu'il ait entrepris avec un grand zèle la correction des livres liturgiques, personne ne peut en douter. Mais dans quelle mesure ses louables efforts ont-ils pu les améliorer sensiblement ? Pour en juger, qu'on réfléchisse d'abord qu'un aussi considérable et difficile labeur ne pouvait être mené à bonne fin par un seul homme, aussi savant et travailleur fût-il, d'autant plus qu'il ne reçut à cette fin aucune directive claire et précise de la Grande Église du Christ. Quels étaient les points fautifs dans les éditions précédentes en regard de la linguistique, de la dogmatique ou de la métrique ; de quelle manière devait-on les corriger ; serait-ce par ces simples conjectures de l'éditeur ou par comparaison avec d'anciens manuscrits ; quels manuscrits ; dans les livres on avait opéré des additions, des coupures, des substitutions, des déplacements, de quelle manière devait-on en user à leur égard ? Voilà autant de questions qui n'avaient pas été précisées et le patriarche Constantin n'avait pas écrit une ligne à Barthélémy pour lui indiquer les directives qui devaient inspirer la correction pratique des livres liturgiques. Lorsqu'à Venise il résolut d'éditer l'Horologe, il communiqua au Patriarche son projet de retrancher certains canons des conciles et certaines phrases des prières de la communion. Constantin lui répondit alors : « Nous avons réfléchi à ce que vous nous avez demandé et nous en prenons occasion pour vous faire quelques remarques, qui nous ont été suggérées par la comparaison d'un ancien manuscrit de l'Horologe conservé ici. Voici, developpées à dessein sur la feuille ci-incluse les corrections, que, d'ici, nous avons

(1) CHRISTOPHORE KTENA, *Ἡ σύγχρονος Ἀθωνιὰς Σχολή*. Athènes, 1930, p. 10.

jugées opportunes et que nous avons extraites du manuscrit digne de foi. Nous les envoyons à Votre Paternité et nous vous prions en même temps de procéder à la correction de l'Horologe sur la base du cahier susdit où vous trouverez les réponses aux questions que vous m'avez posées au sujet des prières de la communion et des canons, de ce qu'il en faut conserver ou supprimer en entier » (1). C'est donc ainsi que se fit la nouvelle édition. Barthélémy, comme il le dit dans son prologue, entreprit la correction alors que l'impression était déjà commencée. Il se mit à parcourir le texte, comparant avec soin, les psaumes de l'office nocturno-diurnal avec les meilleures éditions de l'Ancien Testament, les tropaires du Ménologe et ce qui suit avec des éditions plus anciennes et meilleures. Constantin I fit de Constantinople les corrections qu'il jugea opportunes et il se basa sur un manuscrit, qu'il pensait « sans erreur et digne de foi ». Ainsi donc, par la comparaison d'un seul manuscrit, susceptible d'erreur évidemment, et par la collation des anciennes éditions on procéda à la première correction.

Mais le travail de Barthélémy sur les Ménées fut beaucoup plus sérieux, comme il le dit lui-même, dans le prologue du Ménée de septembre : « Je reçus quelques indications transcrites des Ménées corrigées par Voulismas, je trouvai les textes mêmes corrigés par lui et j'entrepris selon ces directives la présente édition. Si je profitais beaucoup, continue-t-il, de ses corrections, je n'eus aucun autre auxiliaire que son jugement. Et il n'avait pu complètement deviner tout ce qui était nécessaire en vue du rétablissement des mots et de la pensée authentiques de l'hymnographe ». Et en confirmation de cette assertion, il apporte quelques exemples des corrections maladroites de Voulismas. « Puisque donc de semblables remaniements n'atteignent pas leur

(1) M. GEDEON, *Κανονικαὶ Διατάξεις*. Constantinople, 1889, II, p. 187 et suiv.

but et s'éloignent plutôt de la vérité, ajoute Barthélémy, pour la correction des fautes on a besoin d'une règle plus précise et d'un guide plus exempt d'erreur, tels que sont les anciens manuscrits, afin que les chants sacrés soient rétablis dans leur authenticité et leur beauté primitives ».

Hélas, alors qu'il jugeait si justement que seuls les anciens manuscrits peuvent nous guider, pour le rétablissement du texte authentique des Ménées, il n'en rechercha pas de semblables dans les riches bibliothèques de l'Athos. Il se contenta de ceux qu'on lui envoya de Koutloumousi et de ceux qu'il trouva à Halki ; or les premiers sont du XVI[e] siècle (de 1539 à 1571) et les seconds plus récents encore, sauf sept d'entre eux qui semblent être du XII[e] ou du XIII[e] siècle. Nous savons d'autre part qu'il existe des manuscrits des Ménées des X[e] et XI[e] siècles et j'en ai trouvé moi-même au Sinaï un du mois de mars datant du IX[e] siècle. Se basant sur ces manuscrits et sur les remarques de Voulismas Barthélémy procéda donc à la correction des Ménées. « Là où, poursuit-il, je me suis trouvé sans aucune directive des manuscrits et sans le secours des remarques, je fus obligé de corriger moi-même certains passages qui me semblaient fautifs ». Ainsi il ajouta certaines corrections, dont les unes sont opportunes, d'autres manifestement maladroites et certaines douteuses.

Indépendamment des retouches, Barthélémy effectua des changements dans les Ménées. Il y inscrivit pour cinq mois (de décembre à avril) les noms de soixante-six hymnographes, qui ne se trouvaient pas dans les éditions précédentes. Il replaça à leur endroit originel des tropaires, qui, transposés auparavant, avaient faussé l'acrostiche. Il ajouta de nouveaux tropaires ne se rencontrant pas dans les éditions antérieures, de même que le texte de la deuxième ode de nombreux canons et certains canons entiers. Pour les douze mois de l'année, il ajouta le Typikon de la Grande Église et souvent des observations, les unes pour marquer la diffé-

rence entre les manuscrits et les imprimés, les autres pour indiquer certaines citations de la Sainte Écriture, d'autres enfin plus philologiques. Il retrancha certains canons, des aposticha et des prosomoia et souvent les doubles ou triples kontakia et oiki. Il transféra l'office de trois fêtes. Dans le cas où des tropaires, attribués erronément à un canon, avaient été introduits dans un autre, de sorte qu'il y avait deux canons pour une fête, Barthélémy, avec l'aide des manuscrits, les replaça dans leur situation originelle. Croyant que, pour la correction de certains tropaires, spécialement des apolytikia et des kontakia, Voulismas s'était servi des remarques faites par Idromenos, il nota que ces observations, pour nombreuses qu'elles fussent, ne lui avaient été d'aucune utilité. Beaucoup de chants sacrés et particulièrement des kathismes, clochant par le rythme et provoquant une cacophonie, avaient besoin d'être remaniés. Pour ceux-là, n'ayant pas d'autre auxiliaire, il fut obligé, ou bien de transférer des parties du mot lui-même, ou bien d'intercaler, conformément au sens et à la syntaxe, une syllabe, un mot, ou un membre entier ; parfois, au contraire, il fut amené à retrancher le superflu. « J'osais même, écrit-il, remanier d'une façon mieux rythmée quelques vers qui étaient très discordants et qui violaient la mesure du rythme. N'ayant pas l'aide de prototypes grecs, j'ai aussi rectifié les synaxaires, en me basant sur celui de Nikodimos, dont j'avais retouché les solécismes manifestes, les incorrections grammaticales, les principaux noms propres et d'une façon générale tous les stichi iambiques et héroïques, qui préexistaient dans les Ménées ». Comme Nikodimos l'avait fait, il transféra beaucoup de synaxaires, qui avaient été placés en un endroit inadéquat, avec parfois des erreurs de jours ou de mois.

Ayant ainsi organisé son édition des Ménées, Barthélémy la jugea à bon droit « plus complète et plus précise que les précédentes, autant du moins qu'il était possible avec les

auxiliaires sus-mentionnés ». A la vérité, il confessa pourtant que cette œuvre ne pouvait être en toutes choses « précise et sans erreurs et qu'elle contenait encore accessoirement en elle-même beaucoup d'éléments répréhensibles ». Il terminait son introduction par ces phrases très justes : « N'imaginant en aucune manière avoir fait une œuvre parfaite, je puis seulement dire avec fierté que j'ai purifié de leurs plus grossières erreurs ces saints livres des Ménées, que j'ai rectifié les anomalies les plus grandes et que j'ai comblé leurs plus sensibles déficiences, cela pour autant que m'ont servi mes forces intellectuelles et physiques et les auxiliaires que j'avais trouvés. Qu'un autre, dans la suite, avec un esprit plus critique, une santé plus robuste et des aides plus nombreux, consacre à ce travail une vie entière et comble les déficiences de ma faiblesse ». Celui qui a comparé ses Ménées avec une de leurs éditions précédentes est convaincu de la vérité des paroles de Barthélémy. Il constatera par cette comparaison qu'en effet, il a réellement expurgé les Ménées des fautes les plus grossières, qu'il a rectifié les incorrections les plus grandes et qu'il a comblé les déficiences les plus sensibles.

Qu'après cette édition il se soit trouvé des hommes pour critiquer âprement l'éditeur, celui, qui se souvient des paroles qu'autrefois Socrate adressait à Euthère, ne s'en étonnera pas. A cet homme, qui lui disait qu'il souhaitait réaliser une œuvre au sujet de laquelle il ne serait obligé de rendre raison à personne, le plus sage des hommes répondait : « Il n'est pas aisé de trouver une œuvre, à propos de laquelle tu n'aies aucune raison à rendre à quelqu'un, Euthère. Il serait ardu, en effet, de faire quoi que ce soit tel que rien n'y soit laissé à redire ; de même il serait également difficile à celui qui accomplirait parfaitement quelque chose de ne pas rencontrer un juge malveillant » (1), *οὐ πάνυ*

(1) XENOPHON, *Les Mémorables*, II, 8, 5.

γε ῥᾴδιόν ἐστιν εὑρεῖν ἔργον, ἐφ' ᾧ οὐκ ἄν τις αἰτίαν ἔχοι, ὦ Εὔθηρε· χαλεπὸν γὰρ οὕτω τι ποιῆσαι, ὥστε μηδὲν ἁμαρτεῖν, χαλεπὸν δὲ καὶ ἀναμαρτήτως τι ποιήσαντα μὴ ἀγνώμονι κριτῇ περιτυχεῖν.

Barthélémy rencontra lui aussi un juge malveillant pour ses Ménées dans la personne de l'haghiorite Procope Dendrinos, qui, bien que religieux, semble avoir oublié ce que souvent il chantait à l'église dans l'Horologe :

La haine est étrangère à ceux qui pensent à Dieu,
La malveillance est la marchandise de ceux qui brûlent d'envie.

Ἀλλότριον τοῖς θεόφροσι τὸ μῖσος,
ἐμπόρευμα τοῖς κακόφροσιν ὁ φθόνος.

C'est poussé par la haine et la malveillance, plutôt que par le désir d'améliorer les textes, que Procope blâma violemment quelques unes des fautes. Pourtant celles qu'il releva n'étaient pas nombreuses et elles n'étaient pas toujours contrôlées à bon droit, comme le montrèrent dans la suite Samuel de Chypre et Léonce le hiéromoine en réfutant la critique de Dendrinos (1). Assurément, dans les éditions que fit Barthélémy, beaucoup de choses erronées sont demeurées, fait que l'éditeur reconnut le premier, ainsi que nous l'avons rapporté. Son erreur fondamentale fut, qu'après avoir constaté que semblable labeur ne pouvait être mené à bien par un seul homme, il ne l'ait pas mis sous les yeux de théologiens et de philologues. Il ne sollicita pas de la Grande Église semblables collaborateurs, avec lesquels il aurait laissé une œuvre moins déficiente et moins imparfaite. Si, d'autre part, il tenait à réaliser seul le travail, il aurait dû ne pas se borner aux seuls manuscrits de Koutloumousi et de Halki, mais en demander à d'autres monastères du Mont-Athos, où Uspenskij en découvrit de meilleurs et

(1) Cfr ce qu'écrit longuement Euloge Kourilas à propos des critiques de Dendrinos, dans *Nea Sion*, 1935, pp. 147 et suiv.

de plus anciens que ceux de Koutloumousi (1). Mais, bien que Barthélémy n'ait pas utilisé ces textes, son œuvre est pourtant digne d'intérêt et d'éloge. C'est à bon droit que le P. Euloge Kourilas écrit : « A cette époque, il n'était pas possible de trouver en Grèce un homme qui fût plus qualifié pour ce travail si compliqué et si subtil, qui eût réellement une compétence technique du sujet, qui possédât la langue ecclésiastique grecque et qui eût approfondi avec circonspection son évolution » (2).

Après la mort de Barthélémy ses Ménées et ses autres livres liturgiques continuèrent d'être édités sans changement à Venise et, à partir de 1882, à Athènes. Là, pourtant, les éditeurs, qui n'avaient en vue que les avantages matériels, les publièrent sans aucun goût et avec des fautes d'impression incroyables. Sous le patriarche oecuménique Anthime VII (1895-1897) à l'instigation du fameux byzantinologue A. Papadopoulos-Kerameus, on forma le projet d'une nouvelle édition critique de tous les livres liturgiques. Dans ce but, on créa une commission patriarcale composée de trois moines lettrés du Mont-Athos. Pourtant, on rejeta la proposition de Kerameus, qui était de refondre de fond en comble ces livres, selon les plus anciens manuscrits dont le contenu est beaucoup plus bref que celui des imprimés. On donna même ordre à la Commission « d'expurger les livres liturgiques de toutes les fautes d'impression et de toutes les erreurs ou corruptions, qui s'y seraient introduites pour n'importe quel motif, en ayant soin de conserver d'une façon générale l'ordre et la distribution des matières, afin que les nécessités des fidèles consolées par l'Église au cours des siècles, fussent consacrées ». Mais rien n'aboutit de cette tentative. Anthime VII fut déposé et Constantin V, qui lui succéda (1897-1901), s'il renouvela à

(1) Cfr Kourilas, *loc. cit.*, p. 232.
(2) *Ibid.*, p. 224.

la Commission l'ordre de son prédécesseur, le limita à la seule correction des Ménées, elle-même « orientée vers la correction des fautes typographiques et au rétablissement du texte corrompu au cours des siècles ». D'ailleurs les trois membres de la Commission occupée à diverses besognes domestiques au Mont-Athos, n'eurent par le loisir de s'occuper du difficile travail qui leur avait été confié et absolument rien ne fut fait (1).

Pendant que les livres liturgiques continuaient à être réimprimés, selon le texte de Barthélémy, on fit à Rome une nouvelle édition, en faveur des catholiques de rite grec, appelés uniates. Je n'ai pu savoir officiellement comment cette édition fut travaillée, parce qu'aucun livre n'a donné de renseignements à ce sujet dans un prologue. M'étant informé à Rome, je reçus une lettre de mon cher ami, le P. Laurent Tardo, hiéromoine de Grottaferrata, qui m'apprit qu'une Commission avait été formée en vue de cette édition ; elle était composée de l'évêque Stephanopoulos, du cardinal Pitra, du professeur Stevenson et des hiéromoines Bartolini et Gassisi. La base de travail choisie fut l'édition de Venise, dont furent éliminés les synaxaires et certains offices, par exemple celui de Grégoire Palamas. On m'assura aussi que les derniers volumes des Ménées étaient les meilleurs parce qu'on se servit pour les établir d'anciens manuscrits de Grottaferrata. Voilà ce que me communiqua le P. Laurent. Il semble qu'en réalité, non seulement pour les Ménées, mais aussi pour les autres livres liturgiques, on se soit servi à Rome de manuscrits plus anciens du Vatican et de Grottaferrata, de même que d'éditions antérieures à celle de Barthélémy. Au moins le Paraklitiki de Rome, que j'ai comparé soigneusement à celui édité à Venise en 1876, contient souvent des textes beaucoup meilleurs. Il est vrai qu'un autre Paraklitiki du XVIIIe siècle contient

(1) Kourilas, *loc. cit.*, p. 342.

aussi en certains endroits des textes meilleurs que celui de 1876. Dans son ensemble, l'édition de Rome est meilleure que celle de Venise.

Il y a donc en usage dans les églises orthodoxes les livres liturgiques de l'édition de Venise et dans celles des uniates ceux de l'édition romaine. Mais il semble que beaucoup de temps passera encore, avant que l'Église d'Orient puisse se servir dans ses temples de livres portant l'approbation officielle et le sceau du Patriarcat œcuménique, la plus haute autorité de l'Orthodoxie. Photios II, qui illustre actuellement le trône œcuménique (1), dans sa haute sollicitude des grands intérêts de l'Orthodoxie, convoqua en juin 1930 au monastère de Vatopédi à l'Athos, une Commission interorthodoxe préparatoire, *Προκαταρκτικὴ διορθόδοξος Ἐπιτροπή*, formée des représentants de toutes les autocéphalies de l'Église orthodoxe. Il lui avait donné mission d'élaborer le programme des questions ecclésiastiques les plus généralement urgentes, qui seraient discutées plus tard dans un Prosynode et ensuite seraient approuvées par un concile général de l'Orthodoxie ou par un concile œcuménique. Un des seize points que la Commission jugea unanimement pouvoir être discutés dans la Prosynode, le quatorzième, prévoit : « Un ordonnancement, autant que possible unique, du Typikon liturgique conformément à la tradition ecclésiastique » (2). J'avais pensé en lisant les Actes de cette Commission, qu'il n'était pas opportun pour le Synode lors de la discussion sur l'unité du Typikon, de présenter les livres liturgiques de l'Orthodoxie, dans la forme qu'ils ont aujourd'hui, mais qu'il était préférable qu'ils soient préalablement expurgés de leurs erreurs et complétés, pour

(1) Le professeur Pantelakis écrivait cet article avant la mort du patriarche Photios II survenue le 29 décembre 1936 (N. d. l. R.).

(2) *Πρακτικὰ τῆς Προκαταρκτικῆς Ἐπιτροπῆς τῶν Ἁγίων Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν τῆς συνελθούσης ἐν τῇ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει ἱερᾷ μεγίστῃ μονῇ τοῦ Βατοπεδίου*, Constantinople, 1930.

les parties qui présentent des déficiences. Le Prosynode, ayant sous les yeux semblables livres, pourrait rédiger utilement le Typikon unique de l'Orthodoxie. J'ai donc soumis alors un long mémoire au patriarche œcuménique, relativement à la nécessité d'une nouvelle édition des livres liturgiques et des autres textes de la philologie chrétienne par la Grande Église du Christ. Le Patriarcat œcuménique accueillit favorablement ce mémoire, puisque, ainsi que l'écrivait le patriarche Photios, dans la réponse qu'il m'adressa : « la question de l'édition des livres liturgiques et des autres textes de notre philologie chrétienne est, depuis longtemps et constamment l'objet de la sollicitude de la Grande Église du Christ » et puisque « on espère rendre prochainement possible la réalisation du désir de l'Église, au sujet d'une nouvelle édition des livres liturgiques officiellement approuvée ». De fait en novembre 1932, le patriarcat constituait une nombreuse Commission scientifique à Athènes, sous la présidence de S. E. le métropolite de Trébizonde, Mgr Chrysanthos. Le soin de la révision des livres liturgiques, en vue d'une réédition, lui fut officiellement remis. La Commission, qui commença ses travaux en avril 1933, établit ainsi son programme.

Elle discuta tout d'abord longuement la question de la possibilité de faire à présent une édition critique et philologique des textes sacrés, selon les principes actuellement reçus par la science. A l'unanimité, elle conclut, qu'une telle édition ne pouvait être réalisée maintenant, parce que d'abord, les travaux scientifiques préparatoires, qui sont aussi nécessaires que nombreux et divers, font totalement défaut ; ensuite, parce qu'on n'a pas encore étudié la majeure partie des manuscrits liturgiques anciens, dont le nombre s'élève à plusieurs centaines dans les bibliothèques, et qui doivent être la base d'une édition critique. Puisque donc, l'édition philologique et critique paraissait inacces-

sible pour le moment, la Commission conclut que son travail actuel se limiterait par nécessité à ce qui suit.

On ferait en premier lieu une révision des livres, dans le but d'y remplacer tous les mots ou phrases, qui se seraient glissés dans les tropaires et qui choqueraient les dogmes, la doctrine de l'Église ou les enseignements de l'histoire. A ces textes on en substituerait d'autres dogmatiquement et historiquement irréprochables, pour autant qu'on en trouverait de semblables dans d'anciens manuscrits sérieux.

Deuxièmement, on procéderait à une comparaison minutieuse des textes sacrés actuels avec les manuscrits autorisés accessibles, afin de corriger les différentes fautes syntaxiques, grammaticales et orthographiques.

Troisièmement beaucoup d'apolytikia seraient ajoutés aux Ménées, qui n'en contiennent que quatre-vingt dix-sept propres pour les saints fêtés dans le courant de toute l'année. Des deux cent soixante-sept autres fêtes, cinquante-neuf n'ont aucun apolytikion, cent et huit n'en ont pas un particulier pour chaque saint, mais seulement le commun de sa catégorie. Ces nouveaux apolytikia seront tous tirés d'anciens manuscrits ou d'offices imprimés, pour autant qu'on les y puisse trouver.

En quatrième lieu, des kathismes, des kontakia, des oiki, des canons entiers et des offices seront ajoutés, là où ils n'existent pas dans les livres et dans la mesure où des manuscrits et des imprimés contrôlés en fourniront.

Cinquièmement, là où les aposticha font défaut, où des stichi sont dédoublés, où il y a une déficience de tropaires dans les canons, on pourvoira à les compléter dans la mesure du possible.

Sixièmement, on prendra soin que les ordonnances rituelles des livres liturgiques soient en harmonie avec celles du Typikon officiel de la Grande Église.

Septièmement, on décida de reporter la reconstitution métrique des chants à une autre édition. Il eût été assuré-

ment souhaitable, que, dans cette nouvelle édition, les textes fussent imprimés en ligne. En effet, les intellectuels étrangers et les nôtres commencèrent à le faire à partir de 1830, acceptant ainsi l'opinion de K. Oikonomos. Celui-ci, le premier, démontra qu'en dehors des canons iambiques, tous les autres tropaires ecclésiastiques étaient des poèmes métriques, composés selon le rythme tonique. D'une part, les lois de l'isosyllabie et de l'homotonie régissant la métrique sont connues, mais d'autre part la question de la mesure de leurs vers n'est pas encore définitivement éclaircie. Pour ce motif, si nous connaissons la mesure des vers de certains chants, nous ignorons celle des autres ; il en est qui divisent un chant en quatre vers et d'autres en cinq, six ou plus avec leurs soi-disant pauses. Devant cette situation, la Commission conclut qu'il était impossible d'établir avec sûreté les divisions métriques de tous les poèmes et que mieux valait publier les livres liturgiques tels qu'ils sont à présent, c'est-à-dire sans la reconstitution métrique des différents chants qu'ils contiennent. Lorsque les études des savants sur la métrique ecclésiastique auront progressé, du fait de la publication graduelle de nombreux morceaux inédits, les études scientifiques de musique byzantine progresseront également (1). Alors, grâce aux déductions certaines des musicologues, on espère que la question de la mélodie et de la métrique ecclésiastiques sera définitivement éclaircie.

(1) Parmi les recherches scientifiques sur la musique byzantine viennent en tout premier lieu celles d'illustres professeurs d'universités. Carsten Hoëg de Copenhague, H. J. W. Tillyard de Cardiff et Egon Wellesz de Vienne, tous trois connus par leurs remarquables travaux sur la musique byzantine. Dernièrement, ces savants, collaborant avec une admirable concorde, ont commencé à éditer les célèbres *Monumenta Musicae Byzantinae*, dont 3 volumes ont jusqu'ici été publiés. De cette question s'occupe aussi, depuis vingt années et plus, le hiéromoine Laurent de Grottaferrata ; après avoir étudié de nombreux manuscrits musicaux d'Orient et d'Occident, il prépare à présent une édition de la Grammaire de la musique byzantine.

Pour une semblable raison, la Commission jugea que les Synaxaires des Ménées ne devraient pas être corrigés à présent et qu'ils resteraient dans la future édition, tels qu'ils sont dans celle de Barthélémy. On sait, en effet, que le Synaxaire de Nikodimos, selon lequel Barthélémy corrigea ceux des Ménées, est non seulement extrêmement déficient, puisqu'il omet la vie de beaucoup de Saints, mais qu'il est aussi étrangement suranné et du point de vue historique pas toujours exactement informé. Pour la révision des Synaxaires, il faut que soient exploités les colossaux travaux des bollandistes, renfermés dans les *Acta Sanctorum*, les *Analecta Bollandiana* et leurs autres publications. De même les ouvrages d'autres savants européens s'occupant d'hagiographie et ceux des nôtres, Papadopoulos-Kerameus, M. Gedeon, K. Doukakis, M. Galanos, Chrysostomos Papadopoulos etc., devront faire l'objet d'une étude sérieuse. Il faut constituer une véritable corporation d'hommes instruits, qui travailleront durant de longues années à l'établissement d'un nouveau Synaxaire complet, selon les principes scientifiques en vigueur en hagiographie. Qu'il suffise de rappeler que les *Analecta Bollandiana* ont publié jusqu'à présent 53 volumes considérables et que les *Acta Sanctorum* en comptent 64 encore plus gros. De plus la plupart des Synaxaires, qui se trouvent dans les manuscrits des grandes bibliothèques de l'Orient, n'ont pas été explorés. Nécessairement, par conséquent, le soin du remaniement des Synaxaires des Ménées doit être laissé à ceux qui s'occuperont d'une seconde ou d'une troisième édition des nouveaux livres liturgiques.

Enfin huitièmement, les offices des nouveaux martyrs, qui se trouvent dans des imprimés ou des manuscrits sérieux, seront édités dans un livre spécial, de façon à conserver le caractère des livres liturgiques.

Tel est le programme de la Commission patriarcale, qui

fut approuvé par le Patriarche œcuménique. Donc, d'après ces normes, absolument rien, ni un iota ni une virgule, ne sera retranché des livres ecclésiastiques en usage à présent ; on corrigera seulement ce qui y est manifestement erroné, au regard du dogme, de l'histoire ou de la philologie ; on ajoutera ce qui doit y figurer et qui ne s'y trouve pas, à cause de la négligence ou du manque de soin des éditeurs anciens. Mais, corrections des fautes, additions de textes, tout sans exception aucune, sera fait d'après des manuscrits sérieusement contrôlés ; rien ne sera amendé ou ajouté s'il n'est corroboré par la tradition des manuscrits et définitivement approuvé par l'Église.

Puisque la Commission a pris comme base et comme guide de son travail les manuscrits, son premier et principal objet sera l'étude des anciens textes. Ainsi jusqu'à présent de nombreux manuscrits des bibliothèques du Sinaï, de Jérusalem et d'Athènes ont été étudiés par elle. L'étude des manuscrits d'Athènes continue et celle des textes des autres bibliothèques de l'Orient et de l'Occident suivra. De ces travaux, le livre considérable d'un de ses membres, M. Trempela, a paru déjà (1935) ; il est intitulé « Les Trois Liturgies » et il a pour base 83 codices et εἰλητάσια de la Bibliothèque Nationale de Grèce et du Musée byzantin d'Athènes. Suivra prochainement la publication d'un second ouvrage, contenant les additions de texte à faire dans le Paraklitiki, le Triode et le Pentikostarion, d'après les manuscrits du Sinaï, d'Athènes et de Jérusalem. Ensuite viendra l'édition des nouveaux textes destinés à compléter les autres livres liturgiques.

Par ces publications, la Commission espère que les savants de partout, auxquels l'étude des manuscrits liturgiques est possible, se piqueront d'honneur à comparer les résultats de ses travaux avec d'autres textes qu'elle n'a pas sous la main. Ainsi, grâce à la collaboration de plusieurs savants,

la Grande Église du Christ pourra présenter une nouvelle édition, officielle et plus complète, des livres liturgiques de l'Église d'Orient, un des plus précieux trésors de la chrétienté.

EMM. G. PANTELAKIS Athènes.

Chronique religieuse.

ORTHODOXIE RUSSE (ÉMIGRATION) (1)

LE MÉTROPOLITE ANTOINE DE KIEV, PRÉSIDENT DU SYNODE DES ÉVÊQUES RUSSES A L'ÉTRANGER

En la personne de Sa Béatitude Mgr Antoine Chrapovickij, métropolite de Kiev et président du Synode des évêques russes à l'étranger, l'Église russe a perdu non seulement le doyen de son épiscopat, un prélat et théologien illustre, mais surtout son guide spirituel, son *starec*, une incarnation de la piété et de la sainteté russes. Dans toute l'histoire millénaire de l'Église russe, bien peu de prélats peuvent être comparés au feu Métropolite de Kiev. Cham-

(1) Un correspondant a adressé à *Irénikon* cette notice nécrologique sur feu le métropolite Antoine de Kiev, qui a été sans conteste, une des figures les plus grande, sinon la plus grande, de l'Orthodoxie contemporaine. Il a utilisé pour la composer des correspondances, des souvenirs personnels et des documents venant d'Extrême-Orient, où se trouve, comme on le sait, un centre important de culture orthodoxe, sans cependant le plus souvent les citer afin de ne pas alourdir le texte inutilement, la plupart des documents étant en russe.

La vénération du disciple pour son maître, qui anime et embellit ces pages, a cette fois encore son défaut inévitable d'une certaine unilatéralité. Ce défaut est surtout conséquent dans les passages qui traitent, sciemment d'une façon rapide, des relations épineuses que le défunt métropolite a eues avec des représentants de l'Église catholique, lors de son épiscopat en Volhynie. Un *historien* devra faire un jour un départ rigoureux des responsabilités.

Nous respectons aussi, sans les partager, tout comme ce serait pour les opinions adverses, celles que l'auteur adopte dans les conflits hiérarchiques et doctrinaux de l'Église orthodoxe russe de l'émigration.

Ces remarques ne diminuent pas la reconnaissance pour le service que ce nécrologe rend à *Irénikon* et à ses lecteurs.

pion de la liberté de l'Église contre l'oppression étatiste, il a joué un rôle pareil à celui du patriarche Nicon ou du métropolite Arsène de Rostov. Homme d'État soucieux du bien-être et de la paix sociale du peuple russe, il succède aux saints Pierre et Alexis, les métropolites de Moscou du temps de la domination mongole et à Hermogène, le célèbre patriarche du temps des Troubles (1606-1613).

Mgr Antoine a tout fait pour prévenir la révolution bolchéviste et athée et la guerre civile qui la suivit et, quand elle fut venue, il a tâché, par tous les moyens à sa disposition, d'organiser la libération du peuple russe du joug des athées. Comme théologien, Mgr Antoine est égal à son illustre prédécesseur à Kiev, le métropolite Pierre Moghila (début du XVII[e] siècle), dont la *Confession Orthodoxe* est restée un des livres symboliques officiels de l'Orthodoxie, et aux grands métropolites de Moscou Philarète et Macaire. Enfin, la place qu'il occupe dans l'histoire de l'Église russe par son énorme influence sur la pensée religieuse, politique et même philosophique et littéraire russes est unique. Presque tous les prélats, théologiens et ascètes de la période peut-être la plus critique de l'histoire russe, sont ses disciples personnels et directs. Presque tous les hommes d'État russes non athées ont subi son influence ou ont été ses amis, en commençant par Pobĕdonoscev jusqu'à Stolypin et au général Wrangel. La jeunesse fasciste et nationaliste russe se réclame de lui comme de son chef spirituel et, dans les Balkans, son influence ne peut non plus être négligée. Dans le domaine unioniste, Mgr Antoine a joué un rôle considérable au point de vue du rapprochement avec les anglicans. Sa position vis-à-vis de Rome fut très claire : rejetant tout prosélytisme insincère et tout compromis dogmatique, il a souhaité la restauration du lien rompu entre Rome et l'Église orthodoxe selon les principes de l'unité d'autrefois. C'est dans cet esprit qu'il a permis l'activité unioniste de la Confrérie orthodoxe de saint Benoît et l'introduction, par les prélats de sa juri-

diction, de l'observance de l'Octave pour l'Unité chrétienne dans leurs diocèses.

Mgr Antoine, ou, selon son nom de baptême, Alexis Chrapovickij est né le 17 mars 1863. Son père, propriétaire terrien du gouvernement de Novgorod, non loin de Saint-Pétersbourg, fut général de l'armée impériale. La famille Chrapovickij est une famille noble d'origine bielorusse. Elle a quatre branches. Sa branche aînée commence par Jean Chrapovickij († 1618) diplomate polonais et voevode de Vitebsk. Un rameau de sa descendance est devenu orthodoxe à Moscou, mais un autre est demeuré catholique romain comme Joseph Chrapovckij, grand maréchal des armées lithuaniennes, le général Casimir Chrapovickij qui se distingua pendant la guerre hongroise de 1848, etc. Le rameau orthodoxe comprend Platon Chrapovickij, gouverneur de Smolensk et sénateur (1738-1794), Mathieu Chrapovickij, général aide de camp de l'empereur et gouverneur de Vilno et Grodno, Jean Chrapovickij, gouverneur de Pétersbourg. La branche descendant de Léonce Chrapovickij se distingue par Basile Chrapovickij, garde de corps de l'impératrice Élisabeth, par Alexandre Chrapovickij, secrétaire d'État de l'impératrice Catherine II et par son frère, Michel Chrapovickij, écrivain et champion de la libération des serfs († 1819).

Le jeune Alexis Chrapovickij reçut son éducation secondaire à Saint-Pétersbourg, dans un lycée ou gymnase. Sa famille et le milieu où s'était écoulée son enfance lui avaient fait subir l'influence des idées slavophiles surtout de celles de Chomjakov. Une influence plus grande encore et probablement primordiale sur sa formation fut exercée par le grand penseur et écrivain russe Théodore Dostoevsky, dont il fréquentait habituellement les soirées et aux œuvres duquel in consacra un livre écrit pendant l'exil : *Dictionnaire pour les œuvres de Dostoevsky*. Dostoevsky aimait la jeunesse qui fréquentait sa maison, lui exposait ses idées religieuses,

philosophiques et politiques, la dirigeait, lui servait de guide spirituel comme Léon Bloy en France. Alexis Chrapovickij était son favori; on dit même que le portrait d'Alecha Karamazov fut largement inspiré par Alecha Chrapovickij. Quoi qu'il en soit, Mgr Antoine devait réaliser à la fin de sa vie un autre personnage des *Frères Karamazov*, le *starec* Zosime.

Toutes ces influences orientèrent le jeune Chrapovickij vers une vocation sacerdotale et même monastique, assez rares dans la noblesse de cette période. Immédiatement ses études secondaires achevées, Alexis entra à l'Académie ecclésiastique de Saint-Pétersbourg, où il se distingua par sa piété, ses rares talents et l'indépendance de ses opinions. Le 12 juin 1885, quatre ans après la mort de Dostoevsky, le jeune licencié en théologie faisait profession monastique et recevait en religion le nom d'Antoine. Saint Antoine le Romain était un saint novgorodien, fondateur d'un monastère illustre. C'était un bénédictin italien venu à Novgorod et qui s'était fixé dans cette ville. Cela se passait pendant l'apogée de la grande république novgorodienne (XIII-XIVe siècle), quand les relations entre cette grande cité et les villes hanséatiques étaient très intimes et suivies, quand des églises et même des monastères latins existaient en Russie novgorodienne. Cette situation persistait encore au XVe siècle où nous voyons le moine dominicain, le Père Benjamin, figurer à la cour de l'archevêque Gennade, lui servir de bibliothécaire et faire fonction de chef des scribes occupés à la transcription des livres bibliques et liturgiques. On peut dire que, jusqu'à la Réforme, le fait de la séparation entre Rome et l'Orient était inexistant pour la Russie novgorodienne : des bénédictins y fondaient des monastères, des dominicains sur l'ordre de l'archevêque lui-même, y faisaient office de traducteurs officiels et des barons allemands, comme Johann Goltke von Ungern, offraient des calices aux monastères, comme, par exemple, celui de Petseri, et y fondaient des

messes pour le repos de leur âme. Ce serait une période bien intéressante à étudier pour un historien unioniste.

Le 29 septembre, le nouveau profès recevait le sacerdoce et, pendant quelques mois, il fut l'aide de l'inspecteur des cours de l'Académie. Après un séjour de deux ans au séminaire de Kholm (Pologne) comme professeur, le R. P. Antoine retourna à son Académie comme *dozent* et, en 1888, il publiait son premier ouvrage de valeur : « Les données psychologiques en faveur de l'existence du libre-arbitre et de la responsabilité morale».

Pour cet ouvrage, il reçut le grade de Maître en théologie. Une année encore, et le jeune théologien devenait prorecteur et ensuite archimandrite. En 1890, il était nommé recteur de l'Académie ecclésiastique de Moscou, qui, comme on le sait, était établie dans le célèbre monastère russe, la laure de la Sainte-Trinité, fondée au XVIe siècle par saint Serge de Radonež. Il passa cinq ans dans les murs de la grande Laure, conduisant les meilleurs étudiants russes en théologie vers la prêtrise et la profession monastique, et jouissant de la vie monastique et liturgique du grand monastère. Cependant ses idées sur les relations entre l'Église et l'État et ses opinions sur la nécessité de restaurer le patriarcat de Moscou n'étaient pas de celles qui pouvaient lui valoir les faveurs des milieux synodaux de Saint-Pétersbourg ; aussi, en 1897, Mgr Antoine fut-il transféré à Kazan, comme recteur de l'Académie ecclésiastique de cette ville, Académie bien connue pour sa faculté spéciale des missions chez les musulmans et les bouddhistes. Il passa cinq ans dans ce nouveau poste. Le 7 septembre de cette année 1897, il était sacré évêque pour le siège titulaire de Čeboksary, titre du second évêque vicaire du trône archiepiscopal de Kazan. En 1899, il devenait premier évêque vicaire du même siège, au titre de Čistopol. Enfin, l'année suivante, prenait fin la carrière pédagogique de Mgr Antoine : il y avait passé quinze ans dans trois Académies théologiques. Il était nom-

mé évêque diocésain d'Ufa, dans les montagnes de l'Oural.

Il est très difficile de passer en revue ces quinze années en un simple article de revue, et de faire connaître comme elle le mérite la carrière scientifique du futur métropolite de Kiev. Son influence sur ses élèves fut très considérable et souvent de première importance. Feu le patriarche Tichon de Moscou, le métropolite Serge de Moscou, le chef virtuel de l'Église russe en URSS, Mgr Mélèce, le métropolite de Mandchourie, furent ses élèves, Mgr Chrysostome d'Athènes, Mgr Denis de Varsovie, Mgr Barnabé, patriarche de Serbie, Mgr Nicodème, métropolite de Moldavie et Mgr Gurie, métropolite de Bessarabie sont aussi anciens élèves des Académies russes, mais je ne saurais dire leurs rapports avec Mgr Antoine à cette époque. En tout cas, celui-ci dirigea l'éducation théologique de plus de deux cents évêques russes bulgares, serbes, roumains, grecs et syriens, ainsi que de plusieurs milliers de prêtres et de théologiens. Il enseignait la théologie pastorale ; une partie de son cours, traitant de la confession, fut publiée à Varsovie en 1926 par son ancien auxiliaire en Volhynie, Mgr Denis de Varsovie. En même temps, Mgr Antoine étudiait le dogme trinitaire et celui de l'Église. En matière canonique et historique, ses études étaient centrées sur le patriarcat russe et sur le patriarche Nicon. Toutes ces études ont été publiées en quatre volumes en Russie, avant la révolution et l'exil. Plusieurs d'entre elles méritent de retenir l'attention par leur originalité de pensée et leur profondeur. Pendant cette quinzaine d'années, Mgr Antoine se trouva aussi en relations très animées avec nombre de personnages remarquables de cette période, tant ecclésiastiques que laïques. Il avait de fréquentes entrevues avec le curé d'Ars russe, le P. Jean de Kronstadt, pour qui il avait une très grande vénération et dont il proposait la canonisation dans son dernier article, écrit dans une revue ecclésiastique de Mandchourie à l'occasion des fêtes de Pâques de cette année. Le P. Jean de

Kronstadt l'avait guéri d'une maladie pendant son séjour à la laure de la Sainte-Trinité et il l'avait appelé à Kronstadt pour lui donner ses derniers conseils avant sa mort. Mgr Antoine rencontrait aussi Mgr Nicolas, le fondateur de l'Église orthodoxe du Japon ainsi que plusieurs *starec* d'Optino et de Vyšeno, les Pères Ambroise, Anatole et Alexis. Entre autres laïques éminents, Mgr Antoine était en relations avec Vladimir Solovjev, Lev Tolstoï et Vassili Rozanov. Il eut toujours une opinion très médiocre de Solovjev : il ne l'a jamais considéré comme Orthodoxe ; il doutait même qu'il fût chrétien. Pour lui, il était un gnostique et un panthéiste et sa psychologie lui semblait confuse. La personne même de ce philosophe et son genre de vie lui étaient antipathiques : c'est au moins ce que je puis comprendre de lettres qu'il m'adressa. Lev Tolstoï lui était bien plus sympathique, bien qu'il rejetât toute la doctrine religieuse du grand écrivain ; il tâcha même de le convertir et, peut-être aurait-il réussi si la mort n'avait subitement enlevé Tolstoï. Ces relations entre Mgr Antoine et Tolstoï ainsi qu'avec Vassili Rozanov ne sont pas encore étudiées ; il y aurait là sans doute de bien intéressantes recherches à entreprendre.

Mgr Antoine ne passa que deux ans sur le siège d'Ufa. Il prit là-bas un contact vivant avec les vieux-ritualistes russes pour lesquels il avait toujours eu une certaine prédilection. Dix-sept ans plus tard, ce fut lui qui, au concile de Moscou, souleva la question de la réunion des diocèses vieux-ritualistes avec l'Église russe ; mais les graves événements de ce temps et le commencement de la terreur rouge n'ont pas permis au Concile d'étudier à fond cette question, en particulier, celle de la validité de leurs ordres et du cérémonial de leur réintégration. Malgré tout, il a fait réaliser un pas en avant considérable dans la solution de ce problème, en établissant des évêques particuliers pour les *edinověrcy*, c'est-à-dire pour les vieux-ritualistes unis à l'Église russe

pendant les XVIII et XIXe siècles, tout en gardant leurs rites et en formant des paroisses à part. Jusqu'en 1918, ils manquaient d'évêques propres mais étaient sous la juridiction des évêques diocésains, juste comme les paroisses unies sous la juridiction des prélats latins. Il m'a été donné d'assister le dimanche avant la Pentecôte 1919 à la consécration du premier évêque des *edinověrcy* Mgr Simon de Ochta, auparavant protoprête Nicolas Šleev, à la cathédrale de la Sainte-Trinité à la laure Saint-Alexandre Nevski, à Petrograd. Le consécrateur principal était le patriarche Tichon lui-même et toute la liturgie, d'une beauté toute céleste, se déroula selon les anciens rites, le patriarche portant même la chasuble et la mitre d'une valeur fabuleuse du patriarche Nicon. Presque tous ces prélats, consécrateurs et consacrés ont maintenant franchi les portes de la mort. Mgr Simon d'Ochta fut exécuté par les bolcheviks presque aussitôt et Mgr Benjamin, le métropolite de Petrograd, un peu plus tard. Il est opportun aussi de signaler que Mgr Antoine fut l'initiateur du mouvement liturgique dans l'Église russe. Partout où il le pouvait, il supprimait dans les cathédrales et même dans les églises paroissiales, le chant liturgique de mauvais goût, les airs et les mélodies d'opéra, et le remplaçait par le plain-chant des anciens monastères russes. Il aimait aussi les cérémonies solennelles et bien ordonnées, mais il en banissait tout effet théâtral. Les cathédrales et les églises du style baroque, aussi nombreuses en Russie qu'en Autriche et en Hongrie, lui inspiraient une antipathie très prononcée. Il était amoureux, au contraire, des églises simples et sévères de la Russie du Nord, au mélange merveilleux des styles byzantin et roman.

En 1902, Mgr Antoine fut transféré sur le siège important de Volhynie. Cet énorme diocèse comptant plus de trois mille paroisses et plusieurs monastères, y compris la laure de Notre-Dame de Počaev, était d'une administration très difficile. Située sur les frontières russes, la Volhynie au cours

de sa longue histoire, passa d'une domination à l'autre. Elle fit tour à tour partie de la Russie kiévienne, de la Lithuanie, de la Pologne : elle fut ravagée par les Hongrois, les Tartares et les Turcs. A la suite de l'Union de Brest, à la fin du XVIe siècle, le diocèse de Volhynie devint un diocèse uni. Cette union fut implantée par tous moyens, la force aussi bien que la persuasion, comme le prouve en abondance la suite de l'histoire de ce diocèse. Néanmoins l'Union y persista pendant deux siècles, jusqu'au début du XIXe où elle fut supprimée et le diocèse réintégré dans l'Église russe. Nous ne dirons pas comment ces deux opérations inverses ont été accomplies ; remarquons simplement qu'elles n'ont aucunement favorisé un rapprochement entre l'Église orthodoxe et l'Église romaine. Lorsque Mgr Antoine arriva dans ce diocèse, celui-ci, bien que réintégré dans l'Église russe depuis plus d'un siècle, conservait encore une couleur toute locale et une atmosphère particulière. La mentalité, les mœurs de son clergé et de ses fidèles différaient notablement non seulement de celles de la Russie moscovite, mais aussi de celles de l'Ukraine moscovite elle-même, qui jamais ne connut l'Union. Des usages et des rites particuliers, des souvenirs de l'époque uniate, des « Passions » (service votif en honneur de la Passion de Notre-Seigneur), par exemple, y étaient encore florissants. L'air politique de ce pays y était aussi fort chargé. Le mouvement mazeppien, originaire de la Galicie toute proche, y était largement répandu. Il tendait à la formation d'une Ukraine indépendante et uniate, réunissant tous les Ukrainiens. Il était donc ouvertement anti-russe et anti-polonais et il considérait l'Église unie de Galicie comme spécifiquement ukrainienne, différant de l'Église latine des Polonais et de l'Église orthodoxe des Russes. Naturellement, les mazeppiens étaient adversaires farouches de la hiérarchie russe. D'autre part, la laure de Počaev était la base d'opération et le centre spirituel des masses de la Russie podcarpathique opprimée par les Hongrois et en révolte

contre eux et leur religion, c'est-à-dire la religion catholique. Cette influence s'exerçait aussi en Galicie, mais infiniment moins. Pour Mgr Antoine, tout cela était bien nouveau. Il est clair que dans ces luttes ouvertes et souterraines, il prit nettement le parti de l'Orthodoxie. Pendant les douze ans qu'il passa dans ce diocèse il fit beaucoup pour le réorganiser, pour affaiblir le mouvement mazeppien, pour venir en aide aux Russes podcarpathiens. Il fit beaucoup surtout pour la laure de Počaev dont il bâtit la célèbre cathédrale. Il y organisa aussi une imprimerie, dont le directeur, le P. Vital, actuellement archevêque en Amérique, devait jouer un rôle si important dans la fondation de l'Église orthodoxe tchécoslovaque. En tout cas, l'atmosphère de la Volhynie, avec ses polémiques et son prosélytisme mutuel produisit en Mgr Antoine une profonde antipathie pour l'Église romaine et ses institutions. Ce n'est que vers le soir de sa vie qu'il devint moins soupçonneux à son égard et plus bienveillant. A peine avait-il commencé à s'acclimater en Volhynie, que retentit le premier coup de tonnerre du terrible orage bolchévique : les troubles et les désordres de 1905. Prêchant le sermon du dernier dimanche de carême dans la grande cathédrale de Saint-Isaac, à Saint-Pétersbourg, en cette même année, il exprima son opinion sur l'avenir de la Russie : ce fut une véritable prophétie. Il prévenait les fidèles que si le pouvoir impérial était renversé, le peuple russe serait la plus malheureuse de toutes les nations ; qu'il serait esclave non plus seulement des nobles d'autrefois, mais des ennemis déterminés de toutes ses chères institutions qu'un millénaire a consacrées, d'ennemis cruels qui commenceraient par interdire l'enseignement du catéchisme et finiraient par la destruction des temples et la profanation des saintes reliques. Il le prévenait encore qu'après la chute de l'empire, plusieurs provinces se déclareraient indépendantes et que tout l'État russe serait en danger de s'écrouler.

En 1914, Mgr Antoine fut transféré à l'archevêché de

Kharkov, la future capitale de l'Ukraine bolchévique, ville très importante et très moderne. Pendant son séjour en cette ville, il eut une correspondance très intéressante avec les évêques anglicans des États-Unis. Elle exprime ses idées sur l'Église et a été publiée dans la revue *Věra i Razum* de 1915. Cette même année, l'empereur Nicolas II, qui estimait Mgr Antoine, le fit chevalier de l'ordre Saint-Alexandre Nevski : une des distinctions les plus hautes auxquelles pût accéder un archevêque.

Au mois de mai 1917, le monarchiste convaincu qu'était Mgr Antoine se sentit étranger devant le Gouvernement provisoire des libéraux ; aussi il résigna sa charge et se retira au célèbre monastère du lac Ladoga, Valamo, actuellement en territoire finlandais. C'est pendant cette retraite qu'il écrivit son ouvrage, qui devait dans la suite être très discuté, sur le mystère de la Rédemption. Cette retraite devait être très courte. Presque tout de suite, le 1er août 1917, il fut élu délégué du clergé moscovite au concile pan-russe qui s'ouvrit en la cathédrale de l'Assomption de Moscou, le 15 du même mois. Peu de jours après, le clergé du diocèse de Kharkov le réélisait comme son archevêque. Le rôle de Mgr Antoine au concile pan-russe fut de tout premier plan. Pendant des mois, il lutta pour la restauration du patriarcat de Moscou, supprimé par Pierre le Grand. Dès 1905, il avait persuadé le Saint-Synode de prier l'empereur de convoquer un concile pan-russe pour cette restauration.

Un comité spécial fut nommé et le métropolite Vladimir de Moscou exprima publiquement son espoir de voir Mgr Antoine Vadkovskij, alors métropolite de Saint-Pétersbourg, patriarche de toute la Russie. Cependant cette restauration était combattue par une réaction séculière qui craignait qu'un nouveau patriarche Nicon n'en finît avec les tendances césaro-papistes de Gouvernement et dont tous les efforts visaient à se servir de l'Église pour ses propres buts. D'autre part, le clergé libéral, y compris plusieurs prélats, regardait

la restauration du patriarcat comme un retour à la tyrannie ecclésiastique du Moyen Age et donnait toutes ses préférences à un régime plus démocratique qui remplacerait le Synode par une sorte de parlement ecclésiastique. Poursuivant toujours son but, Mgr Antoine profita de la célébration du troisième centenaire des Romanov, en 1913, pour faire inviter à ces fêtes le patriarche Grégoire d'Antioche : Il jugeait que cette présence serait utile pour raviver les souvenirs patriarcaux de la Russie. C'est pendant ce voyage que Mgr Denis, le métropolite actuel de Varsovie et primat de l'Église orthodoxe de Pologne, fut sacré évêque par le patriarche Grégoire et Mgr Antoine, dont il devait devenir l'auxiliaire en Volhynie. Mais revenons au Concile. Malgré la résistance acharnée des libéraux guidés par le professeur Boris Titlinov, il décida la restauration du patriarcat. Selon l'ancienne coutume, trois candidats furent élus : Mgr Antoine de Kharkov, à une majorité écrasante, Mgr Arsène de Novgorod et Mgr Tichon de Moscou. Les noms des trois candidats furent déposés dans l'Évangile sur l'autel et le *starec* Alexis de Višeno tira le billet portant le nom de Tichon qui, en conséquence, fut proclamé patriarche de toute la Russie. Dans une carte postale à son évêque auxiliaire Mgr Métrophane, Mgr Antoine écrivait : « A présent, je puis mourir. Le but de ma vie est réalisé. Nous avons un patriarche ».

Cette élection fut faite en pleine guerre civile, alors que les bolchéviks assiégeaient le Kremlin défendu par sa garnison d'élèves des écoles militaires. Immédiatement après l'intronisation du nouveau patriarche, Mgr Antoine fut fait doyen de tout l'épiscopat russe avec préséance sur tous les prélats et, en même temps, métropolite de Kharkov. A peine de retour en cette ville, il dut se rendre à Kiev, capitale de l'éphémère Ukraine indépendante du hetman Pavlo Skoropadskyj, pour y assister au concile pan-ukrainien. Il y fut élu métropolite de Kiev et primat d'Ukraine en rem-

placement du métropolite Vladimir, cousin du métropolite Anastase, chef actuel de l'Église russe à l'étranger, qui venait d'être assassiné par les bolchéviks. Le séjour de Mgr Antoine à Kiev fut très court. Le Gouvernement de Skoropadskyj s'écroula après la débâcle des Allemands ses protecteurs (novembre 1918) et les autonomistes ukrainiens de Galicie, les mazeppiens entrèrent à Kiev avec le nouvel hetman Petlura. Ce dernier ne put tolérer un « moscal » sur le siège de Kiev et il l'envoya en Galicie pour y être interné dans un monastère uniate. Après la conquête de la Galicie par les Polonais et l'écrasement de Petlura, Mgr Antoine fut transféré d'abord au monastère des camaldules près de Cracovie et ensuite libéré. Il avait été bien traité par les moines basiliens (chez qui il écrivit sa *Confession*) et mieux encore par les camaldules : c'est ce qu'il aimait à répéter. Au mois d'août 1919, il était de retour à Kiev, alors occupée par les armées blanches du général Denikine. Après y avoir passé deux mois, il dut se rendre à Novočerkassk pour affaires ecclésiastiques et, au mois de novembre, ses liens avec sa ville primatiale étaient définitivement rompus. Les armées rouges du général Budennyj occupaient successivement Kiev, puis Novočerkassk, puis Novorossijsk. Mgr Antoine se refusait énergiquement à quitter la Russie : on dut presque le porter de force sur un destroyer quand l'avant-garde rouge entrait à Novorossijsk.

Ayant quitté la terre russe, Mgr Antoine se retira au Mont-Athos, au monastère de Saint-Panteleïmon. Il espérait de nouveau pouvoir s'y consacrer à la vie contemplative et aux études théologiques, lorsque l'Administration ecclésiastique de Russie méridionale, l'invitèrent en Crimée alors occupée par les armées du général Wrangel. Il retourna donc en Russie pour quelques mois et résida au monastère de Chersonèse où Mgr Damien de Caricyn fondait à cette époque la Confraternité de Saint-Vladimir. L'écrasement final des armées blanches par les bolchéviks força l'Administration

ecclésiastique à quitter la Crimée, le 31 octobre 1920. Avec l'armée de Wrangel, elle s'arrêta d'abord à Constantinople, où Mgr Nicolas, *locum tenens* du trône œcuménique permit son fonctionnement à l'étranger. Le séjour de Mgr Antoine à Constantinople fut très court. Il vit qu'il était difficile et même pratiquement impossible d'administrer l'Église russe à l'étranger, d'une ville prête à retomber aux mains des Turcs. Il accepta donc l'invitation de Mgr Dimitri, le patriarche de Serbie, et il partit pour Sremski-Karlovcy, ville patriarcale, où il a résidé jusqu'à sa mort, quinze ans plus tard.

Cette période de la vie de Mgr Antoine est aussi riche et variée que les précédentes. L'Administration ecclésiastique une fois constituée, un concile se réunit à Karlovcy, en 1921. Celui-ci condamna le modernisme, la franc-maçonnerie et les autres organisations semblables et exprima le souhait de voir la Russie délivrée du joug bolchévique, la monarchie légitime restaurée. Mgr Euloge seul se tint à part de cette assemblée. Lorsque ces actes arrivèrent à la connaissance des bolchéviks, pendant les grandes persécutions religieuses, de 1922-1923, ceux-ci s'en emparèrent pour accuser le patriarche Tichon et toute la hiérarchie russe de menées contre-révolutionnaires et de propagande antisoviétique. Le Patriarche fut obligé de se défendre. Les actes du Concile furent donc annulés par lui, l'Administration ecclésiastique dissoute et les émigrés russes en Europe occidentale placés sous la juridiction de Mgr Euloge qui reçut le titre de métropolite. En obéissance à cet ordre, l'Administration se déclara dissoute, mais elle se recréa presque immédiatement sous le nom de Synode des évêques russes à l'étranger. Cette résurrection était une nécessité absolue. Pendant la guerre civile déjà, le patriarche Tichon avait prescrit aux prélats des diocèses occupés par les armées blanches et coupés de toute relation avec Moscou, de constituer des administrations provisoires sous la présidence du

prélat le plus ancien. C'est conformément à ces directives que le Synode fut créé après l'arrestation du patriarche Tichon, et tous les prélats russes de l'émigration et des missions, y compris Mgr Euloge, se placèrent sous sa juridiction.

Cependant la conservation de l'unité entre les prélats émigrés s'avéra vite comme une tâche très difficile et Mgr Antoine, qui était déjà très fatigué, revint à son idée préférée de se retirer au Mont-Athos et de s'adonner tout entier à la contemplation et à l'étude. En 1923 donc, il quittait Sremski-Karlovcy et il entreprenait un voyage à l'Athos et ensuite en Syrie et en Palestine. Il pensait en revenir à l'Athos pour y terminer sa vie, comme en témoigne une lettre qu'il m'adressa de Jérusalem en 1923. Cependant ses espérances ne purent se réaliser, vu que tous les évêques russes de l'étranger demandèrent son retour à Karlovcy pour le bien de l'Église. En 1925, il fit le voyage de Londres pour la solennité du jubilé du concile de Nicée. Il y fit la connaissance de plusieurs anglicans distingués, à commencer par feu l'archevêque de Cantorbéry, Lord Davidson of Lambeth, pour qui il garda toujours une grande estime. A Londres encore, il rencontra une autre personnalité remarquable, feu le Dr Söderblom, archevêque d'Upsala et primat luthérien de Suède. Dans cette ville, il résidait chez les *Cowley Fathers*, à St Edmond's House, près de Westminster Abbey. Il visita aussi Oxford, Wales et plusieurs autres villes. C'est à Londres encore qu'il déclara, au cours d'un banquet, que, pourvu qu'un complet accord dogmatique puisse se réaliser entre l'anglicanisme et l'Orthodoxie, le clergé anglican serait reçu sans réordination.

Cette même année 1925 vit se manifester les premiers signes de division dans l'Église russe à l'étranger. Mgr Euloge fonda alors à Paris, sans permission du Synode et avec le concours de l'YMCA, son Institut de théologie, dont le programme et les professeurs étaient très suspects au Synode pour leur orthodoxie. Mais ce fut au concile de Karlovcy de

1926 que se produisirent les incidents qui divisèrent l'Église russe de l'émigration. Mgr Euloge et Mgr Platon, le métropolite d'Amérique, quittèrent l'assemblée et son obédience. D'autre part, les paroisses russes des Balkans, des missions et des diocèses russes du proche et extrême Orient lui demeurèrent entièrement soumis. En Europe occidentale et aux États-Unis, la majorité des paroisses suivirent leurs prélats dans leur schisme. Diverses tentatives furent faites pour le réduire. En Amérique, il devait durer dix ans, jusqu'à la mort de Mgr Platon : il ne fut liquidé que par le concile de Pittsburg qui ratifia la constitution élaborée pour l'Église russe à l'étranger par le concile de Karlovcy, en 1935. Quant aux paroisses du métropolite Euloge, elles sont encore en dehors de l'Église russe sous la juridiction du patriarche de Constantinople. Et il faut dire que les espoirs de voir Mgr Euloge rentrer sous la juridiction de Karlovcy sont bien minimes. Tous les efforts faits dans ce sens sont demeurés infructueux, bien qu'ait été levé, en 1934, l'interdit porté contre lui par le concile de Karlovcy et que son plan de quatre provinces métropolitaines ait été accepté. Le désir de Mgr Euloge de continuer à être exarque du patriarcat œcuménique en Europe occidentale et la protection accordée par lui au P. Serge Bulgakov, recteur de l'Institut de Paris, dont les doctrines ont été condamnées comme hérétiques par le concile de Karlovcy de 1935, ont jusqu'à présent empêché la réintégration des paroisse de l'Europe occidentale dans l'Église russe de l'étranger.

Vis-à-vis de Mgr Serge, l'administrateur du patriarcat de Moscou, Mgr Antoine revendiqua toujours sa pleine indépendance. Le concile de Karlovcy, en 1928, rejeta la demande de l'Administrateur de faire une promesse de loyauté envers le Gouvernement soviétique. L'assemblée jugea qu'il ne pouvait prendre cet engagement envers un pouvoir athée et satanique, qui opprime et persécute l'Église. Cette attitude lui paraissait d'autant plus légitime que ses fidèles ne sont

pas sujets soviétiques, mais sujets d'autres Gouvernements, comme en Amérique et en Orient, ou émigrés privés par le Gouvernement soviétique lui-même de tous leurs droits civiques. Cela n'empêcha pas Mgr Serge, en 1934, de jeter l'interdit sur toute la hiérarchie de Karlovcy pour son refus d'accéder à cette demande. Cette sentence toute politique et anticanonique fut ignorée de Mgr Antoine, mais celui-ci fut fort peiné de l'injustice de son ancien élève à son endroit, bien qu'il comprît parfaitement que Mgr Serge n'était pas libre de ses actes.

Cependant les infirmités croissantes contraignirent Mgr Antoine de demander au concile de 1935 un coadjuteur dans la personne de Mgr Anastase. Le concile accéda à cette demande et à présent, Mgr Anastase est à la tête de l'Église russe à l'étranger.

Les résultats du gouvernement de Mgr Antoine ont été remarquables. Les paroisses, les missions, les diocèses russes dispersés dans le monde entier et séparés de Moscou, leur centre naturel, ont été réunis par lui en une Église canoniquement constituée et prête à se fondre dans l'Église de Russie dès que ce sera possible. Cette Église russe à l'étranger comprend quatre diocèses en Europe (y compris les administrations paroissiales russes en Yougoslavie et en Bulgarie), onze diocèses aux États-Unis, deux dans l'Amérique du Sud, un archidiocèse florissant en Mandchourie, auquel sont rattachées les paroisses orthodoxes du Japon, de Java et de l'Australie, la mission de Chine avec ses sièges à Péking, Shanghai et dans le Turkestan chinois, le diocèse perse et la mission de Palestine et de Syrie. Cette Église compte au moins un million de fidèles ; elle a plusieurs monastères dont le plus remarquable est celui de N.-D. de Kazan à Charbin, un séminaire, celui de Saint-Kirik en Bulgarie, et la première université orthodoxe, celle de Saint-Vladimir à Charbin avec trois facultés y compris celle de théologie et plus de trois cents étudiants. Il existe au surplus plu-

sieurs œuvres de bienfaisance, des écoles, des orphelinats administrés par des religieux ou des religieuses. Des revues, des magazines et des journaux sont édités ; de nouvelles églises et même des cathédrales ont été bâties ; de nombreuses confréries et des cercles les plus divers sont en pleine efflorescence. Ainsi le flambeau de la foi brûle dans les monastères, dans les séminaires et dans de nombreuses confréries, prêt à raviver la religion en Russie dès que la situation le permettra. A présent, comme les catholiques anglais de l'époque des *penal laws*, les Orthodoxes russes sont forcés d'établir à l'étranger leurs institutions religieuses pour la préservation de leur foi. A ce point de vue, le mérite de Mgr Antoine est énorme.

Il réussit également à localiser et à arrêter les progrès du mouvement moderniste et libéral dans le clergé et chez les théologiens. Après plusieurs efforts pour s'enraciner dans les domaines relevant de la juridiction de Karlovcy, ils furent contraints de les quitter pour se soumettre au Phanar et se réunir autour de Mgr Euloge et de son Institut théologique. Il faut ici reconnaître que Mgr Antoine lui-même fut accusé d'opinions hétérodoxes sur la Rédemption, à propos de la publication de son catéchisme et d'une brochure parue en Yougoslavie sur le même sujet. Mais il faut ajouter immédiatement qu'il n'a pas persisté dans ces opinions et qu'il les a abandonnées, alors que les modernistes et les « sophiens » continuent à soutenir leurs thèses malgré leur condamnation formelle.

Dans son activité politique, Mgr Antoine se montra monarchiste, slavophile et nationaliste convaincu. Il éprouvait une grande sympathie pour les fascistes russes d'Extrême-Orient ainsi que pour les « Jeunes Russes ». Ces deux organisations ont une doctrine sociale très proche de celle du Dr Dollfuss et du Premier portugais le Dr Salazar. C'est un fascisme christianisé dans la mesure du possible. Les

études sociales et politiques de Mgr Antoine demandent la plus grande attention.

Je dirai encore quelques mots des opinions du défunt métropolite sur les possibilités de réunion de l'Orthodoxie et de l'Église romaine. Il était sceptique à ce sujet. Pour lui, la différence entre la conception même de la religion chez les catholiques et les Orthodoxes constituait un obstacle insurmontable humainement parlant. Avec Dostoevsky, il identifiait le catholicisme avec la religion du Grand Inquisiteur des *Frères Karamazov* et l'Orthodoxie avec celle du *starec* Zosime, et il considérait le catholicisme comme une religion morale et l'Orthodoxie comme une religion de transfiguration. Il voulait regarder l'Église romaine et la papauté à travers les siècles patristiques et non dans leur situation actuelle d'après la Réforme. Dans ses conférences de Belgrade en 1923, il reconnaissait que si l'unité dogmatique était faite, la papauté pourrait non seulement regagner son ancienne position vis-à-vis de l'Orient, mais encore être plus exaltée. Vis-à-vis du clergé catholique, Mgr Antoine était soupçonneux et, généralement, il le voyait à travers son expérience de Volhynie et de Galicie. Mais il avait une grande estime pour plusieurs prélats et religieux romains, surtout pour le cardinal Mercier qu'il n'a pas réussi à voir personnellement. Il acceptait le travail unioniste fait dans un esprit irénique, comme le prouvent les relations qu'il a bien voulu entretenir avec la Confraternité orthodoxe de saint Benoît, consacrée surtout à ce travail. Il le montra surtout par la position prise par lui au dernier concile de Karlovcy quand son président, Mgr Tichon de Berlin, demanda la permission du Concile pour l'observance dans les diocèses de sa juridiction de l'Octave pour l'Unité chrétienne, permission qui fut accordée.

Pendant les dernières années de sa vie, feu le Métropolite a réalisé l'image du *starec* Zosime des *Frères Karamazov*.

M. Alexandre Kazem-Bek, le chef des Jeunes-Russes, nous trace un portrait très vivant de Mgr Antoine à cette période (1) : « Dans les dernières années de sa vie, le Métropolite a vécu pratiquement retiré des affaires dans une atmosphère de « transfiguration » (umilennost) intérieure. Chaque détail, chaque souvenir, même un témoignage de respect ou d'attention lui tirait des larmes. Il ne pouvait plus célébrer la sainte Liturgie. On le portait dans son fauteuil d'invalide à la chapelle du palais patriarcal que lui avait donné Mgr Barnabé. Pendant la célébration du Saint-Sacrifice, il ne cessait de pleurer. Ses relations avec son entourage et avec le monde, même avec ses adversaires et ceux qui lui étaient malveillants s'étaient empreintes d'amabilité et de douceur. Il était très rare qu'on entendit de lui un jugement sur n'importe qui, même un jugement inoffensif ». Feu le Métropolite était un vrai ascète et un contemplatif ; il possédait le rare don des larmes de la grâce. J'ai beaucoup de souvenirs personnels du pontife défunt grâce aux relations qu'il me fut donné d'avoir avec lui. Il faudrait des volumes pour écrire une vie si remplie et le recul des années pour l'apprécier à sa valeur.

En un mot, Mgr Antoine était un bon serviteur de Jésus-Cnrist. Qu'il repose en paix.

S. Bolšakov.

RELATIONS INTERCONFESSIONNELLES

OCTAVE DE PRIÈRES POUR L'UNION DES CHRÉTIENS

La préparation de l'Octave se poursuit activement. Du côté catholique, c'est M. l'abbé Paul Couturier de Lyon qui s'y dépense avec grand dévouement. On connaît son article sur l'Octave. paru l'année passée dans la *Revue*

(1) *Bodrost*, 28 août 1936.

apologétique et traduit en anglais (1). Il a été fort remarqué dans les milieux anglicans avoisinant *The Church Unity Octave Council*, en Angleterre et aux États-Unis. Cette année, M. Couturier amplifie encore sa propagande : feuillets expliquant l'origine, l'état actuel dans les différentes confessions, la psychologie et le but de l'Octave ; lettres ouvertes aux évêques de France et aux supérieurs de communautés contemplatives pour leur demander d'organiser des manifestations religieuses et des prières en faveur de l'Union. L'adresse de M. Couturier est Lyon (I), Institution des Chartreux.

Activité semblable de la part des secrétaires des comités du *Council* en Angleterre (R. L. Elderton, Esq., Byhill House ; Edgean, Fittleworth, Sussex) et aux États-Unis (Theodore C. Vermilye, Esq., Eleventh Floor, 90, Fifth Avenue, New-York). Chez les Orthodoxes, l'initiative du travail pour l'Octave appartient à la *Confraternité de saint Benoît* (2), présidée par l'archevêque Tichon de Berlin ; elle est jusqu'à présent la seule organisation dans l'Orthodoxie à exercer une activité unioniste dans un esprit approuvé par les autorités orthodoxes russes et qui paraît très louable. Ceci nous engage à publier *in extenso* son appel en faveur de l'Octave.

La Confraternité orthodoxe de saint Benoît, fondée il y a dix ans pour la propagation de la vie ascétique chez les laïcs et pour aider l'épiscopat dans les missions intérieures et à l'étranger, travaille spécialement pour le rétablissement des relations fraternelles avec les chrétiens d'Occident sur la base des traditions patristiques et tout particulièrement des écrits du grand bénédictin saint Grégoire le Dialogue, pape de Rome, qui s'employa si fructueusement à la préservation et au développement des relations ecclésiastiques entre orientaux et occidentaux pour leur commune édification et leur

(1) Nous avons donné des extraits cette année, p. 95-98. La traduction anglaise a été publiée par *Reunion*, 1935, nº 7, 194-209.
(2) Cfr *Irénikon*, 1935, XII, 512-523.

commun bien-être. Bien qu'elle ait ses statuts et sa règle ascétique et bien que ses membres, après un noviciat approprié, prononcent quatre vœux perpétuels, la Confraternité n'est pas une communauté monastique mais une société de missionnaires laïcs présidée par un évêque. Dans son enseignement, elle suit strictement la tradition patristique, le catéchisme de Pierre Moghila et la théologie dogmatique du métropolite Macaire de Moscou. L'activité des confrères est très variée et embrasse la défense de l'Orthodoxie contre l'athéisme militant, les hérésies et les schismes, l'aide aux missions et à l'enseignement clérical, l'effort vers la christianisation de la vie sociale et internationale.

Un point très important de son programme est d'encourager le rapprochement entre chrétiens selon les vues du Christ qui déclare que ses disciples se reconnaîtront à leur amour mutuel. Or les divisions entre chrétiens sont un obstacle évident à l'évangélisation des pays païens, de la Chine, du Japon, des Indes, etc., car, devant la multiplicité des sectes se réclamant de l'enseignement du Christ, le païen n'arrive que très difficilement à voir où est la vérité et s'étonne de ce que le Christ soit divisé. Cette même division est en outre un obstacle majeur dans la lutte des chrétiens contre l'athéisme militant et le néo-paganisme qui l'emploie pour la destruction de tout christianisme.

L'idée centrale de l'activité unioniste des confrères est très simple. Autrefois, le monde chrétien fut uni. Donc, sa réunion spirituelle est possible sur les principes de l'unité d'antan avec les modifications que nécessite le fait même du processus historique. Pour restaurer cette antique unité, il faut l'étudier en elle-même dans la théologie patristique, dans la liturgie et dans l'histoire. La période patristique, d'ou est né le bénédictinisme, est commune à l'Orient et à l'Occident. C'est la base indiquée du rapprochement.

La Confraternité désapprouve tout prosélytisme, véritable caricature de l'apostolat. Elle comprend et admet « l'apostolat du témoignage », droit imprescriptible d'une conscience convaincue et loyale.

L'Octave pour l'Unité des Chrétiens est destinée à aider au rapprochement des chrétiens par la prière sans laquelle aucun rapprochement réel n'est possible. Elle fut instaurée en 1907 par un clergyman anglican, qui est encore en vie, le Rev. Spencer Jones, qui proposa à ses amis de célébrer annuellement des services spéciaux pour l'Unité chrétienne entre le 19 et le 25 janvier, jours où le calendrier occidental place deux fêtes l'une de l'apôtre saint Pierre

et l'autre de l'apôtre saint Paul. Cette octave fut célébrée pour la première fois dans le couvent anglican de Graymoor près de New-York. Introduite en Angleterre par le même Rev. Spencer Jones en 1918, elle y est devenue très populaire, surtout après que fut établi un comité spécial chargé de la promouvoir sous la direction du Rev. H. J. Fynes-Clinton. En 1936, plus d'un millier de membres du clergé anglican l'observèrent après s'être fait inscrire dans les registres du Comité, sans compter le millier qui ne s'est pas fait inscrire. En outre, quarante communautés de femmes et six d'hommes, parmi lesquelles les Cowley Fathers (et toutes leurs nombreuses maisons répandues à travers le monde) et Nashdom Abbey, avec laquelle la Confraternité garde un vivant contact, l'ont également observée. Dans l'Église romaine, elle fut introduite dès 1909 ; elle fut approuvée par le pape Pie X, et recommandée et enrichie d'indulgences par Benoît XV. Plus d'un millier de cardinaux et d'évêques ont signé une supplique au pape Pie XI pour le prier de la rendre obligatoire dans toute l'Église romaine. A présent elle est célébrée dans tous les diocèses des États-Unis, du Canada et de la Belgique et par les diverses Églises unies avec Rome. Elle l'est également dans plusieurs diocèses de France, de Pologne, etc. Dans l'Église orthodoxe, elle fut introduite en 1935. Un prêtre catholique français, connu de plusieurs prélats orthodoxes, et promoteur de cette Octave au diocèse de Lyon, M. l'abbé Paul Couturier, proposa au prieur de la Confraternité, au cours de l'été 1934, de travailler à son introduction dans l'Église orthodoxe. La Confraternité accepta cette suggestion et demanda à quelques prélats orthodoxes à s'unir à la célébration de l'Octave. L'intention qui leur fut proposée fut de prier pour l'Unité chrétienne selon la volonté de Dieu et dans les voies et au moment voulus par Lui. Mgr Nicolas, évêque de Petseri, en Esthonie, et feu Mgr Damien, archevêque de Caricyn et recteur du monastère et du séminaire Saint-Kirik en Bulgarie, acceptèrent et organisèrent des *moleben*, des prières et des sermons appropriés. D'autre part, Mgr Euloge, exarque du patriarcat œcuménique et Mgr Séraphim, administrateur pour les paroisses russes en Europe occidentale soumises au Concile des évêques russes à l'étranger, autorisèrent, sur la requête de M. Couturier, les curés de leurs paroisses de Lyon à observer l'Octave en même temps que les paroisses catholiques de la ville. La participation de l'Orthodoxie à cette célébration fut remarquée, releva le prestige de l'Octave aux yeux des non-Orthodoxes et accentua son caractère d'œcuménicité. Le vénérable starec athonite,

Mgr l'archimandrite Kirik, l'approuva en 1935 et alors, la Confraternité décida de prier son président Mgr Tichon, actuellement archevêque de Berlin, de demander l'approbation de l'Octave au concile des évêques russes à l'étranger réuni à Sremski-Karlovcy en octobre 1935. Le Concile donna son approbation et permit aux évêques diocésains de célébrer l'Octave selon leur discrétion.

L'octave de 1936 fut un succès. Un manifestation spéciale avait été préparée à Londres. L'archevêque Séraphim devait célébrer un *moleben* devant l'icone de Notre-Dame de Kursk en présence de tous les leaders anglicans de l'*Octave Movement*, dans l'église de Saint-Magnus-le-Martyr. La mort soudaine du roi Georges V empêcha la réalisation de ce projet, et ce *moleben* fut célébré à une date ultérieure par le clergé russe de Londres.

Pour l'Octave de 1937, on prévoit un programme vaste et complexe : *molebens*, sermons, discours radiodiffusés, articles de presse, feuilles de propagande, etc.

Actuellement, la Confraternité prend l'initiative de propager l'Octave dans toute l'Église orthodoxe. Cet appel est envoyé à tous les prélats orthodoxes des Églises slaves, aussi bien qu'aux supérieurs des monastères et des séminaires et aux personnes privées ecclésiastiques ou laïques. Sa traduction française sera également envoyée aux Églises othodoxes non slaves. La Confraternité les prie tous de célébrer un *moleben* avec sermon approprié après la liturgie dominicale du 24 janvier ou même si possible de réciter des prières appropriées pendant les services journaliers des jours de l'Octave. La Confraternité espère que les Bienheureux Patriarches et les Éminents Évêques approuveront cette initiative et permettront à ceux qui le désirent de participer à cette célébration.

La Confraternité demande à tous ceux qui sympathisent avec ses buts, des prières pour son activité. Si quelqu'un désire lui faire une offrande quelconque, elle sera reçue avec reconnaissance. Enfin la Confraternité sera très reconnaissante à ceux qui approuvant l'idée de l'octave et désirant l'observer, l'en informeront.

Signé : Président : † TICHON, archevêque de Berlin.

Prieur et Secrétaire : SERGE BOLŠAKOV.

Les communications seront reçues à l'adresse suivante : M. Serge Bolšakov, Nashdom Abbey, Burnham, Bucks. England.

Cet appel a été approuvé par le Concile des évêques russes à l'étranger, tenu en 1936 à Sremski. Karlovcy, Yougoslavie.

Actualités religieuses.

L'Église catholique unie de Roumanie reçoit des nouveaux titulaires au siège métropolitain d'Alba Julia et Făgarăs Mgr ALEXANDRE NICOLESCU, et au siège épiscopal de Lugoj Mgr IOAN BALAN. Les deux prélats ont prêté serment le 15 septembre devant le Roi à Sinaïa.

Mgr Bălan, bien connu à Rome pour y avoir séjourné de 1929 à 1935 comme délégué de l'épiscopat roumain à la Commission de codification orientale, est né en 1880, a été curé et doyen de Bucarest (1909-1920), député au Parlement, et il s'est distingué par ses travaux littéraires et pastoraux.

L'Associazione cattolica italiana per l'Oriente cristiano (Seminario italo-albanese, Palerme) qui a vu le jour le 2 mai 1931 à Syracuse, a organisé du 13 au 20 septembre une QUATRIÈME SEMAINE ORIENTALE A BARI (les trois précédentes ont eu lieu à Palerme en 1930, Syracuse 1931, Venise 1934) sous le patronage du cardinal Lavitrano, archevêque de Palerme, président de l'Association, de Mgr Mimmi, archevêque de Bari, et de tout l'épiscopat des Pouilles. Des lettres de la Secrétairerie d'État et du cardinal Tisserant sont venues encourager les efforts. Parallèlement aux cérémonies religieuses en rite latin et en rite oriental, eurent lieu des conférences sur l'Orient chrétien.

L'*Associazione* a eu la bonté d'adresser à *Irénikon* un beau cahier, édité à cette occasion et contenant des articles et le programme. Au cours de cette semaine qui coïncidait avec la VIIe foire du Levant, est aussi survenu le pèlerinage international de la *Pia Associazione di s. Nicola di Bari in Roma* (7, Piazza S. Maria Maggiore, Rome) porteur au tombeau de S. Nicolas d'une lampe artistique bénite et allumée par S. S. Pie XI.

Le Souverain Pontife, en recevant le 22 septembre à Castel Gandolfo, les participants du CONGRÈS DES BYZANTINOLOGUES tenu à Rome, a souligné dans son allocution la valeur unioniste des études byzantines.

Parmi les journées orientales organisées en conformité aux directives pontificales, signalons celles du 15 mai dernier au séminaire archiépiscopal de FLORENCE, du 16 mai au congrès eucharistique de FERRARE, du 14 septembre à S. Mary's Church, Cadogan Gardens, journée organisée par la *Society of S. John Chrysostom.*

S. E. le CARDINAL TISSERANT, secrétaire de la Congrégation orientale, a passé la soirée du 22 et la matinée du 23 septembre au prieuré d'Amay ; la communauté l'a reçu solennellement et a tâché de lui exprimer toute sa reconnaissance pour le grand honneur qu'il lui faisait. Le Cardinal a manifesté beaucoup d'intérêt aux différents détails de la vie du monastère et avant de le quitter pour la France en passant par Tancrémont-Pépinster, où les moines d'Amay espèrent un jour s'établir, il leur a adressé quelques paroles d'encouragement pour le travail unioniste.

Le 23 juillet est décédée en prison à Moscou la MÈRE ANNE-CATHERINE ABRIKOSOV qui a joué un rôle éminent dans l'histoire du catholicisme russe du XXe s.

Orthodoxie russe.

On annonce une nouvelle vague de PERSÉCUTION RELIGIEUSE en U. R. S. S. *Slovo* de Varsovie (n° 34) cite une déclaration de Iagoda, chef de la G. P. U., disant que la nouvelle constitution n'a pas pour but d'établir « un paradis pour popes » et qu'elle n'empêchera pas la guerre contre la religion à se poursuivre, qui durera jusqu'à la victoire de la Révolution mondiale. Le même organe relate l'arrestation de 80 prêtres à Moscou, 110 à Leningrad et 95 à Kiev et donne pour raison de la plupart d'entre elles les

tentatives de dire des prières pour le repos de l'âme du métropolite Antoine Chrapovickij, dont les lecteurs connaissent le récent décès en Yougoslavie. L'évêque Antoine Yaroslavskij (de Yaroslav ?) aurait été aussi arrêté avec 15 de ses clercs pour critique des Soviets et pour relations non-autorisées avec l'étranger (1). On annonce l'exécution, pour n'avoir pas voulu reconnaître le métropolite Serge, de l'archevêque Barlaam (Rjašencev) de Poltava, de l'évêque Philippe (Gumilevskij) et du métropolite Séraphim (Meščjarikov). L'évêque Théodore (Pozděevskij) ancien recteur de l'Académie ecclésiastique de Moscou est gardé en prison à Tachkent (2).

La même publication donne des STATISTIQUES sur l'état religieux de Leningrad, tirées de sources officielles. Depuis 1918 on y aurait fermé 168 églises et oratoires et il n'en resterait plus que 8 orthodoxes, 1 protestante, 1 catholique, 1 mosquée et une synagogue. Le nombre de prêtres orthodoxes dans la même ville ne se monterait qu'à 38 (3).

On dément aussi l'autorisation de sonner les CLOCHES (4).

La COMMISSION INTERNATIONALE PRO DEO, qui a tenu sa VIme séance les 21 et 22 septembre, résume ainsi la situation religieuse en U. R. S. S.

... Malgré les dénégations du gouvernement soviétique, celui-ci maintient son régime de persécution des croyants. D'innombrables ecclésiastiques et laïques continuent à être martyrisés dans les geôles de la G. P. U. et dans les camps de servage. La requête des Églises réclamant la libération de prêtres et de pasteurs, dont elles ont donné les noms, est restée sans réponse : ces prêtres et ces pasteurs meurent en prison.

La Commission a protesté contre le fait que la Société des Nations tolère que le Gouvernement de trois de ses membres

(1) *Ned. Christ. Persbureau*, 22 septembre 1935, n° 1856.
(2) *Slovo*, n° 40.
(3) 18 août 1936, n° 1826.
(4) *Ibid.*

poursuive l'anéantissement du christianisme (U. R. S. S., Mexique, Espagne).

Le rapport de la même Commission sur la situation religieuse en U. R. S. S. apporte des nouvelles sur le *locum tenens*, LE MÉTROPOLITE PIERRE DE KRUTICY, dont on avait annoncé, puis démenti la libération. Ce qu'on a appris depuis semble indiquer qu'on a voulu forcer le vénérable prélat à approuver l'attitude du métropolite Serge et de pactiser avec les persécuteurs. La tentative aurait échoué et le Métropolite serait maintenu dans son exil, mais l'*Apostolat* des SS. Cyrille et Méthode (n° 9-10) annonce qu'il a été transféré à Nižni-Novgorod.

Le Concile des évêques orthodoxes russes à Karlovcy a élu pour successeur au métropolite Antoine décédé, le MÉTROPOLITE ANASTASE de Kišinev. Le décès de MGR ANTOINE a été très remarqué chez les amis de l'Orthodoxie russe. *The Church Times* lui a consacré un article le 11 septembre ; *Oriens* (revue catholique unioniste de Pologne), dans son fascicule de septembre-octobre, et *Eine Herde und ein Hirt*, souligne la sympathie que le métropolite Antoine a manifestée à maintes occasions aux évangéliques allemands, sympathie qui a reçu maintenant sa récompense dans le statut juridique de l'Église orthodoxe en Allemagne (1).

MGR ÉLEUTHÈRE (Bogojavlenskij), métropolite de Lithuanie depuis 1928 et depuis 1930, administrateur des paroisses orthodoxes russes à l'étranger soumises à Moscou a fêté les 25 ans de son épiscopat (évêque-vicaire de Kovno le 21 août 1911).

Patriarcat de Constantinople.

Par acte du Saint-Synode du 15 septembre l'EXARCHAT

(1) N° 38 ; voir *Irénikon*, 1936, 335.

DE L'EUROPE OCCIDENTALE ET CENTRALE a de nouveau été réuni à la métropole de Thyatire (1).

Le Saint-Synode a admis la démission comme membre du Synode de MGR CYRILLE métropolite de Rhodopolis, et a élu à sa place Mgr GERMANOS D'ABYDOS avec le titre de métropolite d'Ainos. Le métropolite de Milet, Mgr AEMILIANOS, directeur de l'école théologique de Halki, a été nommé métropolite de Philadelphie.

L'ARCHEVÊQUE ORTHODOXE DE PRAGUE ET DE TOUTE LA TCHÉCOSLOVAQUIE a passé huit jours au patriarcat, accompagné de deux hiéromoines.

Dans l'Église grecque d'AMÉRIQUE :

Le Saint-Synode a levé la peine de dégradation prononcée contre NÉOPHITE VAMVAKOS, sur sa demande de pardon, et l'a reçu comme prêtre malgré qu'il avait été, après sa séparation, sacré évêque anticanoniquement pour fonder une Église.

On se plaint dans la même province du manque de prêtres : 6 ont été envoyés de Grèce, mais cela ne suffit pas.

Patriarcat de Jérusalem.

Les troubles en Palestine ont mis le patriarcat dans une SITUATION ÉCONOMIQUE très difficile ; il a demandé l'aide de l'Église de Grèce.

Église de Grèce.

Des événements importants se sont déroulés dans cette Église, en étroite liaison aves les changements politiques. Le Roi Georges II a apporté des MODIFICATIONS A LA LOI CONSTITUTIONNELLE DE L'ÉGLISE du 31 décembre 1923 (2).

1) *Ortodoksia,* sept. 1936.
(2) Texte dans *Ekklesia* du 19 septembre 1936.

Le conseil des ministres a institué une *Αποστολικὴ διακονία* qui a pour but :

1) Le renforcement de la foi religieuse chez le peuple ;
2) Le rehaussement de la pensée chrétienne dans les limites de la tradition de l'Église ;
3) La renaissance de l'esprit de famille ;
4) Le renforcement de l'esprit de solidarité.

Une école spéciale sera fondée pour la post-éducation des diplomés de théologie et pour le perfectionnement des prédicateurs, catéchistes et organisateurs de la bienfaisance. De même, on fondera des écoles catéchétiques modèles et des organismes d'assistance et de bienfaisance. La haute direction est confiée à trois évêques.

A la première réunion de la nouvelle session annuelle du Saint-Synode, le 1 octobre, le ministre des cultes et de l'instruction M. Georgakopoulos, présent, a déclaré que :

1) Le Gouvernement aiderait l'Église de tout son pouvoir à atteindre ses fins sublimes ;
2) L'éducation de la jeunesse serait faite d'une façon plus nationale et religieuse ;
3) Le Gouvernement cherche une solution définitive et satisfaisante de la question du salaire du clergé paroissial ;
4) Le ministère en collaboration avec le Saint-Synode ferait un projet pour résoudre définitivement la question du calendrier et pacifier l'État et l'Église (1).

Ce dernier point a une importance particulière étant donné que précédemment le Gouvernement n'aurait pas voulu intervenir dans les affaires du vieux calendrier parce qu'il les considérait comme affaires intérieures de l'Église et ceci malgré les promesses données (2). Mais le même *Pantainos* n° 37 (10 septembre), relate que le Gouvernement avait ordonné aux évêques paléohimérologites de cesser les ordinations illégales de prêtres et décidé d'éloigner des villes

(1) On peut consulter à ce propos la *Chronique* de 1935, p. 617 suiv.
(2) *Pantainos* n° 34 (20 août) et *Slovo* (Varsovie) n° 33.

beaucoup de moines athonites propagandistes du vieux calendrier.

Pantainos nº 36 (3 septembre), toujours très au courant, relate que le Saint-Synode aurait envoyé une CIRCULAIRE CONFIDENTIELLE aux évêques leur enjoignant, conformément aux saints canons, de ne pas se mêler de politique, ni par parole, ni par écrit, de n'enseigner que la doctrine chrétienne et surtout de ne pas critiquer les actes du Saint-Synode ou du Gouvernement.

Le Saint-Synode a procédé à l'érection d'une nouvelle MÉTROPOLE DE GYTHEION, ŒTYLOS ET CYTHÈRE et lui a désigné pour titulaire Mgr Procopios Kallioutzes.

La nouvelle MÉTROPOLE DE L'ATTIQUE ET DE LA MÉGARIDE a reçu comme premier titulaire Mgr Jacques VAVANATSOS.

Le Saint-Synode a CONDAMNÉ LE MÉTROPOLITE DE COZANE à 6 mois de « Montagne sainte » à cause d'une publication sur l'état de la Grèce du Nord.

L'île de SYROS a été le siège de FAITS EXTRAORDINAIRES opérés par une icone de S. Démétrios trouvée récemment. Les autorités orthodoxes semblent les approuver puisque le métropolite de Syros, Andros et Tinos vient de poser la première pierre d'une église qui l'abritera.

Le patriarche NICOLAS V D'ALEXANDRIE a séjourné en Grèce durant les mois d'août et septembre.

Le nouveau recteur de l'Université d'Athènes est depuis le 2 septembre M. GRÉGOIRE PAPAMICHAIL, professeur de théologie.

Notons, pour terminer, deux LOIS RÉCENTES (1). L'une visant toute PROPAGANDE subversive, communiste s'entend, et l'autre réglementant avec plus de sévérité l'ENSEIGNEMENT donné en Grèce par LES ÉTRANGERS.

(1) *Pantainos*, nº 39 (24 septembre).

Orthodoxie roumaine.

Au début de septembre le ministre de l'Instruction, Angelescu, a réuni les doyens des facultés de théologie, les directeurs des Académies de théologie et de tous les séminaires, pour discuter l'organisation de l'ENSEIGNEMENT THÉOLOGIQUE. Le ministre leur a communiqué qu'on ne permettrait pas aux élèves de s'occuper de politique ou de s'inscrire dans un parti politique ; ceux qui iraient contre ces dispositions seraient soumis aux dispositions pénales récentes. Les participants de l'assemblée ont reconnu la légitimité des assertions du Ministre, mais ont fait observer la nécessité de l'augmentation du nombre de Pères spirituels dans les séminaires, et surtout de bourses ; puis la nécessité d'agrandir les internats afin que les futurs prêtres puissent vivre dans une atmosphère plus conforme à leur mission future.

Orthodoxie bulgare.

Du 4 au 6 octobre la ville historique de Kustendil fut le siège de la TROISIÈME RÉUNION ANNUELLE DES CONFRÉRIES ORTHODOXES du royaume, groupant des dizaines de mille de membres actifs (elles sont dirigées par un archiprêtre nommé par le Saint-Synode et un conseil de trois membres élus). Le président était Mgr Stéphane de Sofia entouré de plusieurs évêques et de prêtres, dont le protopresbytre professeur S. ZANKOV. Mgr Stéphane parla de la *Paix par les Églises* et le R. P. Zankov de la *Fraternité comme idée et réalité*. On soumit à l'assemblée un rapport sur le travail fait par le Comité bulgare de l'*Alliance internationale*, surtout en ce qui concerne le rapprochement avec la Yougoslavie (voir plus bas). Les confréries votèrent avec enthousiasme une motion d'appui pour le travail pacificateur des prélats bulgares (1).

(1) *La Parole bulgare*, 13 octobre 1936. Le texte complet des résolutions est publié par *Naroden Straž*, 1936, nº 16.

Autonomie orthodoxe de Lettonie.

Le MÉTROPOLITE AUGUSTIN de Riga, récemment sacré, a décidé de rendre visite aux évêques orthodoxes voisins : le métropolite Alexandre d'Esthonie, l'évêque Nicolas de Pečery et l'archevêque Germanos de Finlande (1).

Le séminaire orthodoxe de Riga a été supprimé et remplacé par des COURS DE RELIGION d'une durée de deux ans, ouverts aux étudiants des deux sexes, et qui leur donneront le droit d'enseigner la religion orthodoxe dans toutes les écoles primaires et moyennes du pays. Des démarches ont été faites au ministère de l'instruction publique pour obtenir l'ouverture d'une faculté de théologie à l'Université de Riga, où l'enseignement pourrait être commun pour Orthodoxes et luthériens, à l'exception de quelques cours spéciaux de théologie orthodoxe (2).

Relations interorthodoxes.

Les Conseils nationaux balkaniques de l'*Alliance universelle pour l'amitié internationale par les Églises* sont très actifs. Il y a trois ans ils avaient organisé le voyage de prélats yougoslaves en Bulgarie sous la conduite de Mgr Nicolas d'Ochrida, voyage qui se termina au monastère de Rila par la signature d'une résolution (3 mai 1933) visant à établir des relations d'amitié entre les deux peuples, frères par la foi et par le sang.

Au début de septembre dernier, une MISSION BULGARE rendit la visite ; elle était composée de Mgr Stéphane, Mgr Païssij et Mgr Boris, du protopresbytre professeur S. Zankov, de l'archiprêtre Dimitri Andreev et de M. Georges Cvetinov, chef de la section des cultes du ministère des affaires étrangères.

(1) *Slovo*, n° 36.
(2) *Ibid.* et *Serv. œc. de pr. et d'inf.*, 26 septembre 1936.

Elle se rendit d'abord à Belgrade où elle fut fêtée par les autorités ecclésiastiques et civiles, ensuite à d'autres endroits de la Yougoslavie pour finir par la visite du monastère S. Naoum et la ville d'Ochrida (on sait le rôle funeste joué par la Macédoine dans les dissensions serbo-bulgares). Une nouvelle résolution y fut votée pour stimuler toujours davantage l'entente entre les deux pays. On a fait remarquer la grande impression produite par la première concélébration de prélats bulgares et yougoslaves à Ochrida. Les nombreux discours prononcés de part et d'autres ont lancé des appels à l'union en se réclamant d'exemples historiques, de SS. Cyrille et Méthode surtout et en rappelant les jalons tracés par le roi défunt Alexandre. On peut trouver des descriptions enthousiastes de cet événement ainsi que le texte des résolutions aussi bien du côté bulgare que yougoslave (1).

Relations interconfessionnelles.

Œcumenica annonce qu'un échange d'étudiants a été établi entre la faculté vieille-catholique de théologie de l'Université de Berne et la faculté orthodoxe de l'Université de Hisinau (Chișinău ?) en Roumanie pour préparer de cette façon la voie à l'UNION future entre les VIEUX-CATHOLIQUES et les ORTHODOXES (2).

Ortodoksia (août 1936) publie le texte de la lettre du 16 avril 1936 par laquelle le patriarche Miron de Roumanie notifie la décision roumaine sur les ORDRES ANGLICANS au patriarche œcuménique (3).

Le professeur Hamilkar Alivisatos se plaint dans *Ekklesia* du 5 septembre de ce que l'ÉGLISE ORTHODOXE DE GRÈCE

(1) P. ex. dans la *Parole bulgare* de septembre, surtout celle du 22 le *Naroden Straž*, n° 15 et *Glasnik* (serbe), n° 24-25.

(2) 1936 (III), n° 3, 276.

(3) P. 282-284. Cfr la chronique de cette année, surtout p. 453 suiv.

soit parmi les Églises orthodoxes la plus indifférente au MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE.

Le Conseil de l'ALLIANCE UNIVERSELLE POUR L'AMITIÉ INTERNATIONALE PAR LES ÉGLISES a siégé à Chamby du 15 au 18 août. Entre autres questions elle a traité de la situation religieuse en U. R. S. S. et a décidé d'y envoyer une délégation composée d'un anglican (Angleterre), un méthodiste (Amérique), un luthérien (Suède), un réformé (France) et un Orthodoxe (Balkans) (1).

Au même endroit se réunit le CONSEIL ŒCUMÉNIQUE DU CHRISTIANISME PRATIQUE qui discuta surtout la préparation de la conférence d'Oxford ; les travaux préparatoires vont bientôt paraître en volumes. Parmi les nombreux COMITÉS D'ÉTUDES constitués, notons les suivants : à Sofia (Bulgarie), pour préparer de jeunes professeurs et leaders de jeunesse en vue de la tâche œcuménique ; en Finlande, Esthonie ; en Grèce ; en Yougoslavie, il s'en prépare un avec la participation de la faculté théologique de Belgrade ; en Roumanie un groupement de théologiens, journalistes et pédagogues (2). Un détail est à signaler : quand le Dr Deissmann se mit à lire son rapport à Chamby, *Message de Stockholm*, il se plaça à côté du siège de Mme Söderblom, ce en quoi toute l'assistance vit une expression de ses sentiments. Le Conseil œcuménique, comme bientôt le feront toutes les organisations religieuses internationales, a transporté son siège à l'ancien palais de la Société des Nations.

La réunion du Mouvement FAITH AND ORDER à Clarens, du 31 août au 3 septembre a été consacrée à la préparation de la conférence d'Édimbourg. Des rapporteurs des quatre sections d'études se sont fait entendre. Le plus remarqué a été le Dr Headlam, évêque de Gloucester, sur les sacrements et le ministère de l'Église ; il a annoncé l'édition

(1) *Ned. Christ. Persbureau*, 22 août 1936, n° 1829.
(2) *Serv. oec. de pr. et d'inf.*, 1936, n° 15.

très prochaine du recueil des études. Le président était le Dr Temple, archevêque d'York aidé du Dr Deissmann (Allemagne), du pasteur Merle d'Aubigné (France) et du métropolite Germanos de Thyatire (Orthodoxie). Comme autres participants orthodoxes sont à signaler le R. P. Bulgakov et le professeur N. Arsenjev.

Conférence interconfessionnelle du 16 au 19 août à OSBY (Suède) chez le Dr Rosendal (collaborateur d'*Œcumenica*), réunissant Russes, anglicans, Finnois, Danois, Esthoniens et beaucoup de pasteurs suédois.

Les sujets traités furent : *Le service divin, expression de la foi chrétienne. L'Eucharistie dans l'Église orthodoxe d'Orient. Psychologie et sacrements. Prière et travail pour le renouvellement de l'Église.* Toutes ces conférences faisaient ressortir l'essence de l'Église comme Corps du Christ, elles parlaient toutes de la doctrine évangélique, de la vie sacramentelle, du ministère apostolique, de l'unité œcuménique de l'Église (en d'autres termes le *Quadrilatère de Lambeth*).

L'A. de l'article résume le résultat de la réunion d'Osby comme victoire du mouvement Haute-Église dans l'Europe du Nord (1).

Du 6-12 juillet à OSLO, douzième réunion par l'UNION MONDIALE DES ÉCOLES DU DIMANCHE *(Sunday Schools*, secrétariat général à New-York). 2690 Participants de 49 pays. Comme Orthodoxes les professeurs Bratsiotis et Trembelas qui ont aussi participé à la conférence de Dassel et qui publient leur rapport officiel au Saint-Synode d'Athènes (2).

Au dernier moment nous lisons dans *The Liv. Church* du 10 octobre que le R. P. BULGAKOV arrivait à New-York pour une tournée de conférences et sermons à Baltimore, New-York, Boston et Cambridge, devant se prolonger

(1) *Eine Herde und ein Hirt*, nº 40.

(2) *Ekklesia*, 1936, nº 34 et *Protest. Rundschau*, 1936, nº 4, 277. Voir aussi le fasc. précédent p. 462 ; la source que nous avons consultée nous a fait défigurer les noms.

jusqu'à la Toussaint. Le voyage, comme celui de 1934 (1), avait pour but d'attirer les sympathies américaines à l'Institut de théologie orthodoxe de Paris. Un appel du Comité américain de soutien pour cet Institut, présidé par le Dr Perry, Presiding Bishop, est publié à la p. 386 ; il annonce la constitution d'un *Special Fund for Fr. Bulgakov.*

(1) Cfr *Irénikon*, 1935, XII, 65-69.

MYSTAGOGIE DE SAINT MAXIME (1)

Chapitre I. — En quoi et comment la sainte Église est l'image et la figure de Dieu.

Ce bienheureux vieillard disait donc que, selon une première vue de l'esprit, l'Église porte l'empreinte et l'image de Dieu, puisqu'elle a la même activité que lui par imitation et par représentation. Car Dieu, qui a fait et amené toutes choses à l'être par son infinie puissance, les contient, les réunit et les circonscrit. Il rattache fortement les uns aux autres et à lui-même, dans sa Providence, les êtres intelligibles et sensibles. Maîtrisant et tenant autour de lui, cause, principe et fin, tous les êtres qui naturellement sont distants les uns des autres, il les fait converger les uns dans les autres par la seule puissance de leur relation envers lui, leur principe. Par cette puissance, il amène tous les êtres à une identité indestructible et sans confusion de mouvement et de substance, aucun n'étant en révolte contre aucun autre ou séparé de lui par une différence de nature ou de mouvement. Tous les êtres se confondent avec tous les êtres, sans confusion, par la seule relation indissoluble de l'unique principe et de l'unique cause, et par sa garde. C'est cette cause qui, pour tous les êtres, annule et cache toutes les relations particulières considérées selon la nature de chacun d'eux, non en les détruisant en les corrompant, en les faisant cesser d'être, mais en en étant victorieuse et en brillant au dessus d'eux. Comme la totalité brille au-dessus des parties, ou encore comme brille la cause manifestée de cette même totalité — cause selon laquelle la totalité elle-même et les parties de la totalité ont l'apparaître et l'être en tant que possédant dans son entièreté leur propre cause, qui brille au dessus d'eux ; et comme

(1) Cfr *Irénikon*, 1936, XIII, 466-472.

le soleil surpasse en éclat la nature et la puissance des astres : ainsi elle cache leur existence en tant que cause des choses causées. Car, comme les parties sortent du tout, c'est aussi de la cause que les choses produites tiennent leur être en premier lieu, et leur cognoscibilité et leur propriété latente, alors que, définies par leur relation avec leur cause, elles sont entièrement qualifiées, comme il a été dit, en fonction de la seule puissance de leur relation avec elle. Car étant tout en tout, le Dieu qui surpasse tout dans une mesure infinie ne sera contemplé absolument seul que par ceux qui sont purs d'esprit, lorsque l'esprit, en recueillant dans la contemplation les raisons des êtres s'anéantira en Dieu lui-même, cause, principe et fin de la production et de la naissance de toutes choses et fondement inébranlable du développement de toutes choses.

C'est ainsi que la sainte Église apparaîtra comme opérant pour nous les mêmes effets que Dieu, de même que l'image agit comme son archétype. Car nombreux et presque innombrables sont les hommes, les femmes et les enfants, distincts les uns des autres et infiniment différents par la naissance et par l'aspect extérieur, par la nationalité et la langue, par le genre de vie et par l'âge, par la raison et par l'habileté, par les mœurs et par les habitudes et le genre de vie, par les connaissances surtout et les honneurs, par la fortune, le caractère et les relations ; tous naissent en elle et par son œuvre renaissent et sont recréés par l'Esprit. A tous elle a donné et elle donne également une seule forme et un seul nom divins, d'être du Christ et de porter son nom. Elle donne aussi à tous, selon la foi, une manière d'être unique, simple et indivisible qui ne permet pas de distinguer les nombreuses et inexprimables différences existant entre chacun d'eux ni même s'il en existe, à cause du rapport général et de la réunion de tout en elle; c'est par eux que absolument personne n'est séparé de la communauté, puisque tous convergent les uns vers les autres et sont réunis par l'action de la puissance simple et indivisible de la grâce de la foi. Car tous, est-il dit, n'avaient qu'un cœur et qu'une âme (Act., IV, 32). C'est ainsi qu'être et paraître un seul corps formé de membres différents est réellement digne du Christ lui-même, notre vraie tête. En lui, dit le divin Apôtre, il n'y a ni mâle ni femelle, ni Juif ni Grec, ni

circoncision ni incirconcision, ni esclave ni homme libre, mais lui-même est tout en tous (Gal., III, 28). C'est lui qui renferme en lui-même, tous les êtres par l'effet de sa puissance unique, simple et infiniment sage. Comme le centre de lignes droites qui en émanent, il ne permet pas par l'effet d'une cause et d'une puissance simples et unes, que les principes des êtres se séparent les uns des autres à la périphérie, car il circonscrit en un cercle leur expansion, et il ramène à lui la distinction des êtres créés par lui. Il ne faut pas, en effet, que soient complètement étrangères et ennemies les unes des autres les créatures, œuvres d'un seul Dieu, car elles n'ont pas de raison ni de but pour lesquels elles montreraient l'une envers l'autre quelque sentiment amical ou pacifique, et qu'elles sont en danger de voir leur être lui-même anéanti en se séparant de Dieu.

Ainsi donc, comme il a été dit, la sainte Église est l'image de Dieu, puisqu'elle réalise entre les croyants la même union que Dieu. Tout différents qu'ils soient par la langue, les lieux où ils demeurent et les coutumes, ils se trouvent réunis en elle par la foi. Cette union, Dieu la réalise entre les essences des êtres sans les confondre, en atténuant et en unifiant comme on l'a montré par leur rapport unifiant avec lui-même, cause, principe et fin, la différence qui existe entre eux.

Notes et Documents

UNE PAGE D'HISTOIRE UNIONISTE : CONCILE DU VATICAN, VIEUX-CATHOLIQUES ET ORTHODOXES

Les Éditions « Volksfreund » à Laufen (Suisse) viennent de faire paraître un volume d'une présentation typographique sinon élégante du moins aérée et agréable à lire : *Bischof Dr Eduard Herzog. Ein Lebensbild.* M. Walter Herzog a écrit du premier évêque vieux-catholique (*Christ-Katholisch*) de Suisse (1841-1924) une biographie détaillée et respirant une profonde vénération. Il avoue lui-même que son héros a été mêlé d'une façon si intime aux événements les plus considérables de l'histoire religieuse européenne des derniers trois quarts de siècle, que pour remplir parfaitement la tâche qu'il se proposait, il aurait dû l'élargir jusqu'à la mesure d'une monographie de l'époque; il ne l'a pas fait pour ne pas présumer de ses forces. Malgré les limites volontairement consenties, son étude présente un intérêt considérable pour tout travailleur de l'Union parce qu'elle apporte beaucoup de documents importants illustrant les années si tendues qui ont précédé et accompagné le concile du Vatican, et plus tard les tractations des vieux-catholiques avec les autres chrétiens non-catholiques et spécialement avec les Orthodoxes (1).

On comprendra donc pourquoi nous parlons ici en détails de la vie d'un prêtre catholique qui a abandonné l'Église, et pourquoi nous ne recommandons pas indistinctement à tous la lecture du volume. Cette lecture est en effet pénible par endroit, aussi bien à cause de la couleur franchement confessionnelle, mais non fanatique, de

(1) Peu d'ouvrages ont parlé ces derniers temps de cette page si importante de l'histoire de l'Église : le *Vatican Council* de dom Butler avec sa traduction allemande faite par dom Hugo Lang, O.S.B., et tout récemment au moins en partie *Katholizität und Geistesfreiheit, nach den Schriften von John Dalberg-Acton* de Ulrich Noack dont on reparlera en détail plus tard. Les relations entre Orthodoxes et vieux-catholiques ont été mentionnées dans *Irénikon* 1929, VI, 310 ; 1932, IX, 380 suiv. ; 1933, X, 72.

l'exposé que par la description des étapes successives qui ont amené Édouard Herzog à rompre avec l'unité catholique. Il est toujours triste de les suivre bien qu'on sache que toute défection de la foi est un mystère et qu'aucun jugement humain, même le plus averti de théologie et d'histoire, ne peut se hasarder à se prononcer catégoriquement sur les responsabilités qui l'amènent. Cette chose est particulièrement vraie en l'occurrence parce que Herzog possédait de hautes qualités d'intelligence et de loyauté, mélangées de ce qui apparaît, même dans le contexte élogieux, imprudence et présomption.

Né en 1841, il est élevé dans un milieu très libéral ; il poursuit des études très brillantes dans les Universités allemandes où sous l'influence de personnalités comme Hefele et Döllinger, son libéralisme, plutôt de tradition, devient plus conscient et se transforme bientôt en une attitude totalement négative envers l'Église. Il l'avoue loyalement à ses supérieurs ecclésiastiques qui l'admettent néanmoins à la prêtrise. Professeur de théologie à Bonn, Herzog met toute son activité intellectuelle et son talent à combattre la définition imminente de l'infaillibilité pontificale, et la proclamation de celle-ci est le signal de pénibles crises de conscience, interrompues pour un temps par son ministère d'aumônier pendant la guerre franco-allemande, mais qui se consomment le 23 septembre 1872 dans la rupture finale. Il devient curé vieux-catholique, professeur de théologie et évêque de Suisse en 1876. Les réformes commencent alors : langue vulgaire dans la liturgie, la confession auriculaire rendue non obligatoire, enseignement du sacerdoce de tous les fidèles, bien que Herzog ait toujours maintenu contre ses adversaires l'institution divine de l'épiscopat.

Nous l'avons déjà dit : l'intérêt du livre ne réside pas tant dans les péripéties, jamais insignifiantes cependant, de la vie de Herzog mais dans la description vivante et bien documentée des milieux qu'il a traversés et dont il a subi l'influence : milieux libéraux de Suisse et d'Allemagne où une grande distinction intellectuelle allait de pair avec l'effritement de la foi. Un détail : l'oncle de Herzog et son éducateur, le chanoine Leu, est l'auteur de cette phrase qu'il disait à son neveu et qui fait voir à quel point l'Église ne lui paraissait plus qu'une institution humaine : « En m'opposant d'avance à la déclaration de l'Immaculée Conception je ne voulais nullement attaquer le fond de ce dogme ; je désirais bien plutôt avertir l'opinion publique que si pour la première fois dans l'histoire de l'Église le Pape définissait seul un dogme, on devait voir dans

cette nouveauté un premier succès des tendances jésuitiques à pousser à la centralisation ; que ce ballon d'essai préparait une mainmise totale sur tout le pouvoir de l'Église par la déclaration de l'Infaillibilité Pontificale ».

Au point de vue des rapports extérieurs de son Église, Mgr Herzog a fait beaucoup. Ayant rompu avec l'Église, il tenait à être au moins en communion avec les autres chrétiens, vieux-catholiques de Hollande, d'Allemagne et des États-Unis, avec les anglicans et si possible avec les Orthodoxes. Mais il voulait cette union non seulement par une nécessité politique : il croyait de tout cœur à l'obligation des chrétiens d'avoir la communion entr'eux et il souffrait de ce que l'on faisait si peu pour la réaliser. Peut-être aussi que son départ de l'Église lui montrait précisément par contraste tout le prix de la véritable union chrétienne.

Herzog avait essayé, dès son élection à l'épiscopat, de se mettre en rapports avec les vieux-catholiques de Hollande. Mais ceux-ci furent d'abord très réservés. Herzog se tourna alors vers Mgr Reinkens, évêque en Allemagne, et il entretint avec ce prélat des relations amicales, suivies et fécondes. Avec beaucoup de patience et de charité, Herzog continua à travailler au rapprochement avec la Hollande et il eut la joie de voir ses efforts couronnés d'un succès entier. Ce fut ensuite le contact avec les anglicans. Herzog fit de nombreuses visites à Londres et entra en contact amical avec les évêques, surtout celui de Salisbury. Les rapports entre les deux Églises n'ont jamais cessé depuis, et l'on sait qu'ils viennent d'être scellés récemment par une déclaration officielle d'intercommunion complète. Lorsqu'en 1890 les vieux-catholiques tinrent leur premier congrès international à Cologne, ils eurent la joie d'y voir non seulement des délégués officiels de l'Église anglicane, mais aussi quelques représentants de l'Orthodoxie. C'est avec ces derniers que le contact avait été le plus difficile à établir, et il ne dépassa jamais une certaine réserve. A ce propos Mgr Herzog disait : « Le point de vue de l'Église orthodoxe est qu'elle est seule la véritable Église du Christ, et que tous ceux qui veulent l'intercommunion avec elle doivent au préalable s'y soumettre : et de cela il ne peut évidemment pas être question ». Herzog voulait une libre communion établie spontanément par la charité chrétienne et rejetait l'élément constitutionnel. Malgré les efforts de deux amis de l'évêque, Janyšv et Kirěev, on ne put jamais arriver à un meilleur rapprochement.

Plus encourageants furent les rapports des vieux-catholiques avec l'Église orthodoxe serbe. Des étudiants en théologie de cette

Église se trouvèrent à Berne et réussirent à établir un contact réel et vivant. On alla même jusqu'à l'intercommunion sacramentelle. Voici ce que l'on peut lire à ce propos dans le diaire de Herzog : « Aujourd'hui, 28 mars 1907, deux étudiants en théologie, de l'Église serbe, vont prendre part à notre communion. Ils avaient demandé et obtenu la permission de leur évêque. Je considère que par cet acte de fraternité et charité chrétienne l'Église de Serbie lève l'excommunication que nous avons subie de Rome. Cela est une question vitale pour nous ». Plus tard, Mgr Herzog développa ces relations et il obtint même pendant la guerre, une haute décoration du Gouvernement serbe pour les soins donnés aux prisonniers de guerre serbes.

Mgr Herzog continua toute sa vie à favoriser toutes les initiatives qui tendaient vers une meilleure compréhension des chrétiens entr'eux. Ainsi, dès 1920 il est en contact direct avec les promoteurs du mouvement *Faith and Order* qui préparaient le congrès mondial. Dans ce domaine il reprenait une idée déjà jadis chère à son maître Döllinger. Herzog alla même jusqu'à proposer la création à Genève d'un organisme permanent qui fasse le pendant religieux de la Société des Nations. On voit par ce dernier trait jusqu'à quel point Herzog s'était peu à peu séparé du point de vue catholique (et d'ailleurs du point de vue orthodoxe aussi), idéologie qu'il avait jadis cru quitter uniquement à cause du dogme de l'Infaillibilité. Les dernières années de sa vie Herzog eut constamment devant les yeux l'idée de l'Union, et il se désolait de l'« intransigeance de Rome ». Il considérait les efforts faits dans ce domaine comme un remarquable signe des temps nouveaux. Quelques jours avant sa mort il écrivait à un ami : « Mes jours touchent à leur fin, mais je remercie Dieu du fond de mon cœur de m'avoir permis de faire quelque chose, si peu que ce soit, pour le rapprochement entre frères chrétiens ». Dans ce domaine, la devise de Herzog avait été celle de S. Vincent de Lérins : « In necessariis unitas, in dubiis libertas », et il insistait sur la liberté.

Herzog est mort en 1924. A.

Bibliographie.

COMPTES-RENDUS

L. Dennefeld.— Introduction à l'Ancien Testament. Paris, Bloud et Gay, 1934 ; in-8, 292 p.

Il est vraiment dommage que la présentation typographique, papier et impression, de cette Introduction soit si piètre. C'est sans doute pour distraction que, p. 256, on fait achever la conversion de l'Éthiopie par les monophysites *au IVe siècle* ?

Ces deux remarques ne touchent pas au fond de l'ouvrage. Celui-ci est court. C'est une introduction classique faisant, à très grands traits, l'histoire de la critique biblique sur chaque livre de l'A. T. On voit les grandes directions suivies par la critique plutôt que les sinuosités tracées par chaque exégète. A côté de ce travail historique, l'A. expose sa pensée personnelle et les directives du magistère ecclésiastique. Il nous donne un livre clair, précis et heureusement incomplet. C'est au professeur à ajouter, de vive voix, les indications supplémentaires ou au lecteur à les chercher en utilisant la judicieuse bibliographie de l'A. — Qui connaîtrait bien cet ouvrage, pourrait s'orienter dans la lecture et l'étude de l'A. T. C'est ce qu'on demande à une Introduction. D. B. M.

Friedrich Bilabel et Adolf Grohmann. — Griechische, koptische und arabische Texte zur Religion und religiösen Literatur in Aegyptens Spätzeit (Veröffentlichungen aus den badischen Papyrus-Sammlungen n. 3), Hrsg von...nebst einem Beitrage von Georg Graf. Heidelberg, Bibliothèque de l'Université, 1934 ; in-8, 451 p. avec atlas.

Cyprien, magicien illustre et dépravé, devenu ensuite évêque d'Antioche de Pisidie, enfin mort martyr sous Dioclétien, a donné essor à toute une littérature. On la peut diviser en trois parties : la légende de Cyprien ; les prières de Cyprien ; les secrets de Cyprien, dont le manuscrit, découvert au XVIIe s., par Fell, évêque d'Oxford, a disparu. La légende du magicien se retrouve dans le cycle de Fauste.

L'ouvrage présent contient de nouvelles sources, en copte pour la légende ; en grec et en arabe pour les prières. Elles sont précédées de deux controverses entre chrétien et musulman ; et suivies d'un texte magique du cycle de Cyprien et d'une double collection d'autres textes magiques en copte arabe et grec.

L'alphabet copte employé dans l'ouvrage a été proposé par Madame Bilabel.

Chaque collection est introduite par de courtes notices et accompagnée de notes explicatives. P. 318, la traduction de λογικὴ θυσία par « Opfer des Logos » paraît amphibologique.

Nul doute que pareille publication aidera à débrouiller l'écheveau emmêlé de la légende. Quinze belles planches paléographiques sont jointes à l'ouvrage. D. B. M.

Gustave Bardy. — La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles. Paris, Bloud et Gay, 1935; in-8, 320 p., 30 fr.

L'A. à qui la littérature religieuse est fort redevable pour avoir su, à côté de sa science, ménager un temps propice à la vulgarisation, est arrivé à ce point de maturité où se retrouver dans le monde chrétien des premiers siècles est un jeu. Il cueille et choisit les textes avec une étonnante facilité et en parfait connaisseur. C'est ce qui explique la fécondité de sa plume pour les ouvrages semblables à celui-ci, qui sont, somme toute, un choix des meilleures pages des anciens écrivains ecclésiastiques, des «florilèges», des « chaînes » encadrées de la présentation voulue pour le public d'aujourd'hui. Les Pères apostoliques, les écrivains de la fin du IIe siècle (Justin et apologistes, Irénée, Hippolyte, martyrs lyonnais et africains), les Alexandrins, les évêques du IIIe siècle (Cyprien, Méthode d'Olympe — Tertullien est délibérément écarté comme modèle de spiritualité), nous livrent ainsi leurs meilleurs textes dans une traduction claire et élégante. L'écrivain qui est le plus mis à contribution est Origène. L'A. s'est largement inspiré du récent ouvrage de W. Völker, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*, aux idées duquel il se range, contre H. Koch. — Un autre admirateur d'Origène, M. Cadiou, faisait remarquer jadis l'inquiétude que provoquait dans certains milieux le « retour à Origène » d'un bon nombre de penseurs chrétiens d'aujourd'hui. Si c'est pour en tirer des pages aussi bienfaisantes que celles que nous ont livrées MM. Völker et Bardy, on ne voit pas de quoi il faudrait s'inquiéter : pour guérir le monde moderne de sa matérialité, il ne peut y avoir rien de meilleur que ce contact avec l'écrivain le plus spirituel, peut-être, qui ait jamais existé dans toute la pensée chrétienne. D. O. R.

Erich Dinkler. — Die Anthropologie Augustins. (Forschungen zu Kirchen- u. Geistesgeschichte, IV). Stuttgart, Kohlhammer, 1934 ; in-8, XII-288 p., 18 RM.

Cette étude, fort remarquable, a le mérite de prendre sur le vif le côté le plus pathétique, peut-être, de la théologie augustinienne. S'il est vrai que S. Augustin est toujours resté, malgré l'absolu retournement de sa conversion, profondément enraciné dans sa formation philosophique antérieure, et que toute l'histoire de sa pensée s'en ressent, les problèmes

vitaux qui le tourmentaient ont été singulièrement éclairés par les grandes solutions pauliniennes, et il en est sorti une doctrine en chair et en os de l'homme pécheur ressuscité par la grâce, d'un type bien caractérisé, et qui dominera tout le mouvement théologique de l'Occident jusqu'à la fin du moyen-âge. C'est ce qui détermine l'ordre des chapitres de cet ouvrage, où après des préliminaires historico-psychologiques sur les sources et l'expérience religieuse d'Augustin, l'A. étudie en détail l'histoire théologique de l'homme dans la pensée du grand docteur, l'état adamique et paradisiaque, la chute, l'homme malade après celle-ci, ses luttes et ses combats, et sa guérison par la grâce. Un dernier chapitre traite du problème du temps dans sa relation avec l'homme, puis, après la conclusion, viennent deux appendices : Dichotomie ou trichotomie, et une exégèse anthropologique, d'après S. Augustin, sur Rom. VII. Tout ceci est fait avec une grande perfection de méthode et suivant les règles classiques de l'érudition. Mais loin d'être écrasé par le matériel de sa besogne, l'A. domine son sujet, et excelle à en faire ressortir l'élément spirituel et tragique.

D. O. R.

Erich Przywara, S. J.— An Augustine Synthesis. Londres, Sheed et Ward, 1936 ; in-8, XVI-496 p., 12 fr.

Le mérite — combien appréciable ! — du P. Przywara s'est borné ici à « choisir » dans les œuvres complètes de S. Augustin un bon nombre des passages les plus substantiels. De cette manière, tous ceux « qui ne craignent pas de penser un peu » ainsi que le dit le P. Martindale, S. J. dans son introduction, trouveront à leur portée les pages du saint docteur les plus appropriées à l'*homme moderne* : on reconnaîtra bien ici la spécialité du célèbre jésuite allemand. On nous dit que le traduction anglaise des textes augustiniens est claire et limpide. Ces textes ont été groupés sous les titres suivants : Vérité — Foi, compréhension, vision — Recherche éternelle du Dieu éternel — Était, sera, est — Créature, créateur — Esprit, Dieu — Dieu, homme — voie, vérité, vie — Tête et Corps — Cité de Dieu — Par le Christ-homme au Christ-Dieu — L'homme de Dieu — L'homme vers Dieu. — Autant de pierres précieuses groupées dans une ravissante collection, qu'un homme plutôt pressé pourrait contempler dans un musée, — quitte à revenir ensuite, en ses moments de loisirs, vers les textes originaux qu'il aura appris à savourer déjà dans leur transposition.

D. B. B.

Dion Fortune. — The Mystical Qabalah. Londres, Williams et Norgate, 1936 ; in-8, 306 p., 10/6.

Qui veut comprendre l'engouement du moyen-âge pour la magie, ainsi que les traces que cette tendance psychologique a laissée dans nos temps modernes, doit retourner à la traditionnelle Qabalah d'Israël, système de sainte mystique. L'histoire de certains rites de diverses religions trouve

là sa source et son explication. L'A. s'est efforcé de faire une recherche curieuse de ses sources, soit dans les livres de l'Ancien Testament soit dans l'histoire du culte des Juifs. A.

Rev. Hieromonk Alexis van der Mensbrugghe. — From Dyad to Triad. A Plea for Duality against Dualism and an Essay towards the Synthesis of Orthodoxy. Londres, The Faith Press, 1935 ; in-8, 153 p., 6 pl., 7/6.

En 153 p. l'A. (dont le chanoine Douglas fait un éloge dans la préface en y voyant, pourrait-on presque dire, une personnification de l'union et de la compréhension entre l'Orient et l'Occident), veut tracer une synthèse de l'Orthodoxie, qui est pour lui un *Tertium quid* entre le monisme de l'Orient et le pluralisme de l'Occident. Ce *Tertium quid* a pour caractéristique une dyade (existence — essence, laquelle en Dieu est la Sophia) et une triade dans le plan modal (le bien, le vrai et le beau, qui en Dieu est le Père, le Fils et le Saint-Esprit). Les relations entre le créateur et la créature sont définies par la formule de Chalcédoine sur les deux natures dans le Christ ; lui-même n'est que la manifestation la plus parfaite de ces relations ontologiques. Il est impossible d'entrer dans d'autres détails de la christologie de l'A. qui affirme l'avoir trouvée chez les Pères anténicéens, et d'énumérer tous les sujets théologiques et philosophiques (notons une assez médiocre vue des relations entre théologie et philosophie, p. 49-50) traités dans un style « fascinating » aux yeux de certains anglicans (E. Mascall dans *Sobornost*, n° 6, p. 25), éminemment suggestif pour d'autres, faisant certainement preuve de lectures très étendues mais trop rapides, croyons-nous, pour avoir pu donner autre chose qu'une assez superficielle synthèse qui ne peut prétendre à une valeur scientifique, ni donc théologique non plus, quand on croit encore que la théologie est une science.

Il me faut donc corriger l'impression plus *traditionnelle* que le volume m'avait fait au premier contact et que je signalai à propos du *débat sophiologique* (cfr *Irénikon* 1936, XIII, 199, en note). Il y a encore moins de *Tradition* en lui, que chez le P. Bulgakov.

L'A. annonce une suite. D. C. L.

René Guisan. — Reliquiae. (Cahiers de la faculté de théologie de l'Université de Lausanne). Lausanne, Faculté de théologie, 1935 ; in-8, 116 p.

Parmi les neuf études, réunies ici en souvenir de R. Guisan, professeur à la faculté de théologie protestante de Lausanne, il y en a trois particulièrement intéressantes. 1. *La théorie paulinienne de l'Église*. Comment S. Paul a-t-il défini l'essence de l'Église ? Sous quel aspect la décrit-il ? Quelle place occupe-t-elle dans sa pensée ?

L'A. montre que la thèse paulinienne de l'Église est en relation étroite avec le principe de sa théologie, — l'Esprit ; que cette théologie est elle-

même directement dépendante des expériences religieuses fondamentales qui ont fait de Paul de Tarse l'apôtre de Jésus-Christ ; que cette théorie de l'Église, loin d'être un article secondaire de sa théologie en forme proprement le point culminant. A Damas le Christ apparaît à Paul et brisant toute résistance, fait de lui son disciple. Cet événement fait entrer Paul en contact direct et intime avec le Christ, ainsi qu'avec la communauté du Christ, la primitive Église. Paul sait maintenant qu'être chrétien c'est participer aux dons de l'Esprit et que cette participation ne s'opère que dans la communion de l'Église, là où l'Esprit habite. Cette lumière mène Paul à la conviction qu'il exprime aux Corinthiens : « Plusieurs nous ne faisons qu'un seul corps ». C'est dans l'Église seule que l'on trouve cette communion d'esprit, cette grâce d'amour, puissance concrète agissant dans la communauté, issue de Dieu et du Christ, force objective qui unit les hommes entr'eux, et eux-mêmes avec le Christ et avec Dieu.

Mais c'est surtout comme puissance animatrice du Corps que Paul considère l'Esprit. Et parce que l'Esprit, malgré qu'il soit réparti sur plusieurs personnes et qu'il opère dans toute la variété des charismes, reste toujours l'Esprit de Dieu, c'est-à-dire objectivement « un », sans division, semblable à lui-même — il unit tous ceux qui participent de lui, en une grande personnalité collective, en un seul Corps. L'Esprit divin, qui est indivisible, ne peut pas se révéler pleinement et complètement dans l'individu, qui, limité, ne peut le contenir qu'en partie, mais seulement dans l'Église. L'Église ne peut être animée que par l'Esprit divin, l'Esprit ne peut habiter qu'un corps collectif et assez vaste pour le contenir. Telle est en quelques mots la justification du terme capital : l'Église — Corps du Christ.

Cette thèse et ce qui en découle l'A. le développe dans les pages suivantes.

Quant à la seconde étude, *l'Histoire du canon du Nouveau Testament* l'A. rappelle que l'Église constituait le premier canon officiel en 144 pour réagir contre l'hérésie de Marcion ; en 367 Athanase donne, contre les mélétiens, un canon officiel (27 livres), enfin le concile de Trente confirme cette nomenclature. La liste est conforme à celle d'Innocent I et de Gélase (Ve s.).

« Mais en même temps le concile affaiblit et de la façon la plus grave la notion de « canon » par deux principes nouveaux : la tradition orale est placée à côté du canon des Écritures saintes et revêtue de la même autorité. Depuis le Ve siècle il est vrai, depuis Vincent de Lérins, l'Église avait fait à la Tradition une place d'honneur ; ce qui est nouveau ici c'est la déclaration explicite que la tradition non-écrite a une valeur égale à celle des Saintes Écritures. Le second principe établit que les Écritures saintes doivent être interprétées conformément à la doctrine de l'Église, c'est-à-dire par les seuls soins de l'autorité ecclésiastique.

« Le concile déclarait ainsi qu'il y a un canon qui doit être honoré dans

toutes ses parties, mais ce qui fait son autorité ce n'est pas ce que l'on y lit, c'est ce que l'Église déclare y être contenu. En d'autres termes, le canon a une valeur décorative ; c'est dire que la notion de canonicité est atteinte dans son principe même. Répétant les décrets de Trente, le concile du Vatican renouvellera ces déclarations essentielles, en les complétant par sa définition sur le magistère infaillible du Pape. Dès lors, le canon, c'est-à-dire la règle, l'autorité, ce ne sont plus les Saintes Écritures, c'est le Pape.

« Sur un point les Réformés s'accordent avec Rome : leurs symboles fixent les limites du canon et donnent, eux aussi, un catalogue des écrits sacrés : ainsi procèdent la *Confessio Gallicana* (1559), confirmée au synode de La Rochelle, la *Confessio Belgica* (1651) et celle de *Westminster* (1647) ».

Nous ne pouvons entrer ici au fond de cette controverse, mais d'une part nous concédons que parfois les catholiques donnent aux non-catholiques la fâcheuse impression que toute l'Église est concentrée et absorbée dans la personne du Pontife Romain — et cela est faux ; et d'autre part nous croyons, que le développement dans les consciences protestantes des idées d'ecclésiologie, fera comprendre plus tard ce qu'aujourd'hui elles ne peuvent encore admettre.

A lire entre les lignes de cette étude précitée, on découvre une évolution qui nous paraît pleine de promesses de rapprochement. Dès 1537 l'Académie de Lausanne fut pourvue de trois chaires : théologie, grec-hébreu et morale. La chaire de théologie était en réalité un enseignement presqu exclusivement exégétique. A la fin du XVII[e] siècle la place d'honneur appartient à la systématique ; après un engoûement pour les sciences historiques et philosophiques, c'est la dogmatique qui commence à primer. Puis, le rôle de la polémique confessionnelle semble prépondérant. Enfin c'est l'influence de Fichte, Schelling et surtout Schleiermacher, avec Harnack et Secrétan. On commence maintenant à vouloir établir une bonne fois l'échelle comparative des valeurs théologiques Voici ce qu'en dit à ce propos l'auteur :

« ... Je viens de parler de l'Église. Ici encore et surtout une volte-face est en train de s'opérer. L'indifférence hautaine d'hier a fait place à une attitude filiale, déférente, réceptive, faite de compréhension respectueuse et d'infinie gratitude. Il n'y a pas de théologien, nous dit-on, hors d'un rapport de responsabilité du théologien envers l'Église ; celui qui ne se sent pas responsable à l'endroit de l'Église, celui qui n'a pas compris sa Parole, celui-là n'a pas le droit de s'intituler théologien ».

C'est là une mélodie bien étrange pour une génération qui, comme la nôtre, a reçu son initiation théologique protestante dans les universités allemandes au début du siècle. L'évolution est lente, mais continue.

La troisième étude est consacrée au journal *Évangile et Liberté* qui a joué un si grand rôle dans la vie religieuse de l'Église suisse. Il avait proclamé que son but était « de développer dans l'esprit de ses lecteurs

la double notion de l'Église comme Corps du Christ et comme Société des croyants ». Pour cela il luttait contre le libéralisme, se tenait au courant des mouvements d'idées dans les autres Églises, comme le Mouvement d'Oxford, et enfin il entretenait l'espérance qu'« un jour il nous sera donné à l'heure de Dieu, de nous retrouver ensemble dans une même Église, large de principes, vivante et ouverte à toutes les multitudes affamées de justice et de sainteté ». Cette lutte était dure, car « on juge aujourd'hui la religion selon son utilité et non selon sa vérité », mais lutte nécessaire. Dans cette voie le journal en question a fait beaucoup.

Puisse venir bientôt pour tous les chrétiens le jour où l'on respectera l'apport de chacun, où chacun pourra donner ce qu'il a reçu et dire ce qu'il sait, afin qu'après des siècles de discorde tous se retrouvent dans l'unité chrétienne. A.

William Temple, Archbishop of York. — Christianity in Thought and Practice. Milwaukee, Morehouse, 1936 ; in-8, 112 p., 1,50 dl. ou Londres, Student Christian Movement Press, 1936 ; in-12, 94 p., 2/6.

Id. — The Centrality of Christ. Milwaukee, Morehouse, 1936 ; in-16, 115 p., 1 dl.

Le monde est centré sur lui-même et sur les problèmes matériels de sa vie sociale. Et c'est parce qu'il envisage ces problèmes d'une façon étroite et dépendante de sa personne et de la société humaine, qu'il n'en trouvera pas de solution satisfaisante. Or Dieu seul est une explication du monde et de ses problèmes et c'est parce que le monde s'en détourne qu'il ne retrouve plus son équilibre.

Dans deux petits opuscules qui contiennent les conférences faites par l'Archevêque d'York lors de son récent voyage en Amérique, il s'efforce de faire entrer un peu de lumière divine dans les conceptions de ses auditeurs et lecteurs. On pourrait les appeler d'un nom commun : l'Évangile nécessaire à l'ordre et à la paix. Il envisage successivement la Révélation, l'Incarnation et la Rédemption (*The Centrality of Christ*) et les relations entre la Philosophie et la Religion, la Personnalité dans la théologie et l'éthique, et l'Éthique chrétienne individuelle et sociale (*Christianity in Thought and Practice*). A.

Dr Franz Zimmermann. — Lässliche Sünde und Andachtsbeichte. Innsbruck-Vienne-Munich, Tyrolia-Verlag, 1935 ; in-8, 148 p.

Il y a deux écoles sur la question : avec la généralisation de la communion quotidienne certains pieux directeurs de conscience voudraient voir s'introduire une confession quotidienne parallèle. L'opinion contraire s'inquiète d'une trop grande uniformisation de la communion quotidienne et elle déconseille la confession hebdomadaire « de dévotion ». Entre ces deux opinions l'A. penche vers la seconde tendance, ou plutôt, il voudrait que l'on ne fasse pas de règles immuables pour tous les cas.

Le livre, dans sa première partie, est un développement pris chez S. Thomas, sur le mal, le péché et particulièrement le péché véniel. Il s'adresse surtout aux ecclésiastiques et à ceux des confesseurs qui sont tourmentés par les problèmes théologiques que pose leur saint ministère.

A.

Volkmar Herntrich. — Die Kirche Jesu Christi und das Wort Gottes. Zur Frage nach der « sichtbaren » und « unsichtbaren » Kirche (Bekennende Kirche, H. 35). Munich, Kaiser, 1935 ; in-8, 34 p., 0,65 RM.

Cet opuscule est une contribution au problème de l'Église « visible et invisible ». L'A. reconnait que les protestants ont perdu la notion de la visibilité de l'Église et il prétend — les apparences trop répandues excusent peut-être son jugement superficiel — que les catholiques ont perdu la notion de l'invisibilité de l'Église. Le désir de l'auteur semble être de faire un savant dosage des deux éléments pour rester dans le juste milieu. Cet essai se base sur la fameuse parole de Barth : « L'Église n'est pas le changement de la révélation de Dieu en institution divino-humaine. Elle n'est pas non plus, simplement, le lieu où la volonté, la vérité et la grâce de Dieu se sont transformées en une somme de pouvoirs surnaturels, de pleins-pouvoirs administratifs et de forces latentes, déposés en des mains humaines ». « L'Église fondée à la Pentecôte, dit l'A., est une vie nouvelle, proposée à la liberté des hommes, un miracle de son amour pour eux, et par conséquent avant tout et essentiellement Esprit ».

Tout catholique qui s'est donné la peine de découvrir le sens profond qui se cache derrière les formules compliquées du catéchisme, saura faire les distinctions qui s'imposent dans l'exposé ecclésiastique du présent livre ; mais il saura aussi apprécier le charme de ces pages et y trouver des pensées qui non seulement pourraient lui être utiles, mais encore qui sont capables de fournir un terrain de rapprochement et d'entente future entre protestants et catholiques. A.

Hermann Diem. — Die Substanz der Kirche. (Bekennende Kirche, H. 27). Munich, Kaiser, 1935 ; in-8, 34 p., 0,60 RM.

Se basant sur l'Épître aux Éphésiens (IV 11-14), l'A. voit dans la visibilité de l'Église un caractère de son essence ; et à son tour, cette visibilité conditionne une certaine Tradition. Si cette visibilité et cette Tradition ne sont pas interprétées dans le sens catholique-romain, il est clair cependant que ces deux notes ont été trop oubliées par les protestants, et que l'on doit se réjouir de les voir prêchées à nouveau. A.

Romano Guardini. — The Church and the Catholic, together with **The Spirit of the Liturgy.** Londres, Sheed et Ward, 1935 ; in-12, 211 p., 5 sh.

Le fameux livre de Guardini, *L'Esprit de la Liturgie*, avait été traduit

en anglais dès 1930. Malgré de nombreuses réimpressions on n'en trouvait plus un exemplaire en 1935. C'est pourquoi la maison Sheed et Ward le réédite à nouveau. On a profité de cette occasion pour y adjoindre une traduction du non moins fameux *Vom Sinne der Kirche* ; le lecteur anglais trouvera donc ces deux perles sur une seule monture. Inutile de représenter *The Spirit of the Liturgy* : ce livre a fait plusieurs fois le tour du monde, le seul nom de Guardini est devenu un drapeau et partout le public a été séduit. Disons quelques mots du *Vom Sinne der Kirche*, traduit ici pour la première fois. La fin du Moyen Age avait vu naître l'*individualisme* ; la Renaissance et la Révolution l'ont laissé grandir et « le stupide XIXe siècle » a été son plein épanouissement. Même en religion on était subjectiviste, sinon rationaliste, on vivait de ses propres moyens religieux et on était formellement antisocial.

Guardini montre, avec une force incomparable, comment l'humanité fut entraînée sur la pente, — de l'individualisme à l'égoïsme, — de l'égoïsme individuel à celui de la classe, de la société, de l'État.

De cet abîme on voudrait maintenant sortir, on appelle la délivrance. Mais les causes qui ont provoqué la chute conditionnent aussi la guérison : si la méconnaissance de l'unité foncière, fraternelle et charitable entre les hommes a précipité la perte — la reconnaissance, le retour, la rénovation de cette unité conditionneront le salut. Au point de vue religieux, point de vue fondamental à tous les autres, c'est la Liturgie qui est le grand éducateur d'unité des peuples chrétiens. Le mouvement liturgique voudrait réaliser l'entente de tous les hommes de bonne volonté par-dessus les bornes étroites d'un confessionnalisme fanatique, l'unité de tous dans l'Amour fraternel par le lien du Christ. C'est là tout le problème moderne de l'*Église*. Or, c'est dans le culte public que l'Église prend conscience de son unité, qu'elle se révèle à elle-même comme le Corps du Christ — c'est donc par un retour aux notions sacerdotales et sacrales de la communauté chrétienne que l'on retrouvera la compréhension, le goût et l'amour de l'unité dans l'Église.

Un immense travail de régénération a déjà commencé et la Création entière est dans les douleurs de l'enfantement. Cette naissance de l'unité humaine par la conscience que les hommes reprennent de la notion sociale de l'Église est si essentiellement chrétienne, qu'il n'est point étonnant qu'on essaie par tous les moyens de faire avorter, ou faire dévier le mouvement : tantôt on le prétend en désaccord avec le dogme, tantôt avec le droit canonique ou la tradition. Mais la vie balayera tous ces obstacles, même si parfois ils naissent là où on devrait les soupçonner le moins.

Ce qui fait une des beautés du livre de Guardini, c'est précisément ce calme, cette confiance tranquille qu'il montre devant les critiques de son apostolat. Souvent une traduction risque deux écueils : si elle est trop textuelle les aspérités du langage choquent et gênent l'agrément de la lecture ; si elle est trop libre elle trahit la pensée originale. On doit féliciter le traducteur d'avoir su éviter Scylla et Charybde. A.

Ernest C. Messenger. — The Reformation, the Mass and the Priesthood. Londres, Longmans, 1936 ; in-8, XII-577 p., 18 sh.

M. l'abbé Messenger est docteur en philosophie de l'Université de Louvain ; sa conversion au catholicisme date de 1908, son ordination de 1914, et sa nomination comme professeur de philosophie au Petit Séminaire de S. Edmunds de 1920. Il a publié les deux livres intitulés : *Evolution and Theology* (1931), *Rome and Reunion* (1934) ; ce dernier ouvrage est un recueil de documents pontificaux (cfr *Irénikon*, 1935, XII, 103) ; l'ouvrage actuel porte le sous-titre : « Histoire documentaire se rapportant aux ordinations anglicanes » est davantage un recueil de documents reliés entr'eux par quelques données historiques sommaires. L'auteur a avec raison élargi les limites de son sujet, qui s'étend à l'Eucharistie, au sacrifice de la messe et au sacerdoce. Il passe en revue l'Écriture, les Pères, la scolastique, la Réforme sur le continent et le concile de Trente, la Réforme en Angleterre sous Henri VIII et Édouard VI, la publication du premier et du second *Prayer-Book*. La suite des documents jusqu'à la Bulle *Apostolicae Curae* (1896) est réservée au second volume. Au point de vue documentaire il est utile de posséder des renseignements aussi complets sur les idées anglicanes. Au point de vue historique, la revue catholique *Blackfriars* (1936, sept., p. 699) fait certaines réserves et le *Church Times* (1936, 17 juillet, p. 79) dans son compte-rendu reproche à l'ouvrage de nombreuses inexactitudes de détail, et des erreurs d'interprétation des formulaires du *Prayer-Book*. Ajoutons que l'ordination épiscopale de Barlow, admise par beaucoup d'auteurs catholiques est mise en doute par M. M. sans preuve nouvelle. Du point de vue unioniste cet ouvrage, par son sujet et la personne de son auteur était appelé à être, semble-t-il, un moyen de rapprochement, s'il eût été composé dans un esprit de conciliation. La Bulle *Apostolicae Curae* est marquée au coin d'une modération à laquelle les anglicans, surtout Lord Halifax, ont rendu hommage. La décision pontificale ne tranchait historiquement que la question de la forme et de l'intention dans les ordinations. Les questions si délicates de la succession apostolique, de l'essence du sacrifice, du sacerdoce, formulaire de l'ordination ne sont pas tranchées. Dans ses conclusions M. M. tranche péremptoirement toutes ces questions contre les anglicans, car il découvre partout l'esprit protestant dans leurs doctrines et les rites. L'article consacré aux ordinations anglicanes dans le Dictionnaire catholique est beaucoup moins catégorique, son auteur montre comment Léon XIII a rappelé sur les questions litigieuses la doctrine catholique, sans condamner les opinions adverses qu'il rencontrait et qu'il montrait cependant ne pas ignorer. Les anglicans lui ont su gré de cette déférence, leur épiscopat a répondu en 1896 à la Bulle par une lettre où à son tour il exposait sa doctrine et vingt quatre années plus tard à la conférence de Lambeth (1920) l'épiscopat anglican a envisagé l'éventualité d'une réordination dans le cas où Rome et les Orthodoxes la jugeaient nécessaire. Les catholiques et les anglicans n'ont cessé d'affirmer qu'en

fait d'ordre et de hiérarchie, ils voulaient « faire ce que veut le Christ et ce que fait la vraie Église du Christ »; l'application de ce principe n'est pas facile à saisir ; combien d'années d'études ne fallut-il pas à Newman pour discerner entre développement légitime d'une doctrine et son altération, dans certains cas ! Ce travail suppose une étude approfondie des Pères, des conciles, et des théologiens aussi bien catholiques qu'anglicans et non pas un appel au témoignage de quelques historiens non-catholiques en faveur de notre doctrine (p. 5). Bref nous avons ici les éléments d'une étude qui sera entamée, espérons-le, dans le second volume. Dom TH. BELPAIRE.

C. G. Mortimer et S. C. Barber. — The English Bishops and the Reformation 1530-1560. Avec une table de succession de l'épiscopat catholique en Angleterre depuis l'origine jusqu'à nos jours. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1936 ; in-12, 144 p., 8/6.

L'intérêt historique de cet ouvrage se concentre sur une période de trente années de l'histoire ecclésiastique d'Angleterre, mais très obscure à cause des troubles qui n'ont cessé de régner alors. Les auteurs par une révision attentive des sources de cette histoire et des ouvrages de première main qui l'ont étudiée, réunirent tout ce que l'on sait de certain sur la foi et la consécration d'une centaine d'évêques. Si cette contribution ne conclut pas dans la plupart des cas, et ne permet pas de constater l'invalidité du sacre dans beaucoup de circonstances, elle précise exactement ce qui est certainement établi, et ce résultat est très précieux. Ainsi on voit très bien (p. 55) combien la reine Élisabeth était consciente de déroger aux formulaires catholiques, lorsqu'elle fit procéder au sacre de Parker. N'oublions pas que l'argument historique n'est pas le seul argument contre la validité des consécrations anglicanes ; Léon XIII attachait surtout de l'importance au fait que les consécrateurs n'ont pas voulu faire ce que fait l'Église catholique. D. TH. B.

Dr L. H. Grondijs. — Asceten, Hellenen, Barbaren. La Haye, Van Stockum, 1935 ; in-8, p. 106.

Les universités protestantes ont devancé souvent les universités catholiques dans l'organisation de cours et de séminaires pour l'étude de l'histoire et de la culture byzantines et elles ont même favorisé le caractère chrétien de ses cours. La leçon inaugurale du Prof. Grondijs, servant d'introduction à son cours d'Histoire de la culture byzantine, prononcée le 25 novembre 1935 devant l'Université d'Utrecht, en est un nouveau témoignage : le professeur déclare en effet que ce cours n'est qu'une introduction et la préparation indispensable de l'étude qu'il fera de l'art et de l'iconographie à Byzance et dans le monde byzantin. C'est là sa spécialité, le domaine favori qu'il explore pour découvrir des données nouvelles et qu'il éclaire par des méthodes plus systématiques ou plus

appropriées aux recherches modernes. Le titre résume fort bien tout l'exposé (condensé, hélas, dans un raccourci trop succinct) de cette magistrale leçon : l'ascétisme égyptien est nettement hostile à la science profane, mais en Palestine, en Syrie et surtout en Asie Mineure il s'hellénise au contact de Platon et d'Aristote, enfin à Constantinople à la suite de la lutte des moines contre l'iconoclasme au IXe siècle et au XIVe, de celle en faveur de l'hésychasme, la philosophie classique est traitée de barbare et n'a plus droit de cité dans le haut enseignement devenu ecclésiastique, que sous la forme du symbolisme de Denys l'Aréopagite : cette dernière partie de la leçon est rendue remarquablement vivante par l'exposé et le style du Professeur. La première au contraire est trop courte pour tenir compte de la culture spéciale des anachorètes égyptiens. On n'y parle pas du charme qu'exerçait S. Antoine par une sagesse bien supérieure à la culture profane et théologique, et puisée, comme S. Athanase s'est plu à le montrer, exclusivement dans la prière, la tentation et la contemplation, et à peine une allusion est faite à Cassien et aux admirables conférences des Pères du désert, dont quelques uns avaient abandonné les sciences profanes pour rechercher cette perle unique de l'Évangile, la Science de la Croix et du Crucifié. Dom TH. BELPAIRE.

A. M. Amann, S. J. — Kirchenpolitische Wandlungen im Ostbaltikum, bis zum Tode Alexander Newskis. Studien zum Werden der russischen Orthodoxie (Orientalia Christiana Analecta, 105) Rome, Institut pontifical des études orientales, 1936 ; in-8, 308 p., tableau et carte.

La Russie a été évangélisée par trois voies différentes : Byzance, l'Allemagne et la Scandinavie. L'influence byzantine, le baptême de Vladimir et l'extension du christianisme dans les environs de Kiev, sont assez connus. Beaucoup moins connue est l'influence que le christianisme latin d'Allemagne a exercé sur la Russie. Cette influence est cependant bien importante, tant au point de vue psychologique entre latins et orientaux, qu'au point de vue politique entre Kiev et la Pologne. La moins connue des christianisations de la Russie est celle qui provenait de Scandinavie. Celle-ci a eu une zone d'influence très considérable ; elle s'étendait vers le Nord-Est, Pskov et Novgorod ainsi qu'au Sud, par la voie navigable de la Dvina et du Dniéper jusqu'à Byzance. C'est cette dernière zone d'influence du christianisme missionnaire qu'étudie l'A.

Le livre est divisé en trois grands chapitres : les contacts pacifiques entre latins et Orthodoxes-russes, les discussions qui menèrent à un état d'esprit de tension mutuelle et enfin, la séparation. Pour peindre cette aliénation graduelle, l'A. donne de larges détails et ouvre de nombreuses parenthèses : nous assistons à toutes les luttes d'influences, tant commerciales qu'économiques et politiques, à toutes les intrigues de la diplomatie religieuse entre les divers partis en cause. Pour donner plus de couleur à son récit, l'A. décrit la genèse des évêchés de Riga, de Reval, Dorpat,

Léal, etc. Il montre les incompatibilités de caractère et de conception entre le clergé et l'Ordre teutonique et porte-glaive. Nous voyons aussi, et c'est la partie la plus intéressante, sinon la plus développée du travail, les discussions temporelles et politiques influer sur les relations religieuses. Ces inimitiés montrent souvent jusqu'à quel point le progrès du christianisme a été entravé par les visées trop humaines et trop ambitieuses de ceux qui le représentaient ici en face des Russes. Quand on fait du missionnarisme, du commerce et de la politique en même temps on ne devrait pas s'étonner que cela risque de brouiller les concepts de ceux auxquels on s'adresse. Le glaive et la Croix ont voulu marcher de pair sur les Russes et il n'est pas possible encore aujourd'hui, mille ans après, de dissiper cette équivoque.

L'A. a largement utilisé dans son travail, des sources qui jusqu'ici étaient peu accessibles et inédites. Sans être complète, sans épuiser toute la question qui est vaste et intéressante, et sans être toujours aussi impartiale qu'elle aurait dû l'être, l'étude du R. P. Amann sera utile à tous ceux qui s'intéressent aux missions. A.

Joh. von Walter — Die Geschichte des Christentums. II. 1. Die Reformation. (3 Halbband). Gütersloh, Bertelsmann, 1935 ; in-8, 346 p., 10 RM.

A notre époque, où la vie spirituelle et religieuse est « dirigée » et souvent malmenée par les Pouvoirs, de nombreux auteurs d'Outre-Rhin se mettent à écrire sur Luther ; ils montrent avec complaisance jusqu'à quel point cet homme, sorti des tréfonds du peuple allemand, résistait à l'autorité ecclésiastique qui essayait de lui imposer silence et conformisme.

Le présent volume commence par une description de l'état spirituel de l'Europe avant la Réformation, il montre ensuite avec un sens psychologique très averti le drame de conscience qui se joua dans l'âme de Luther, étudiant, moine et professeur de théologie. Toutes les questions qui agitent et tourmentent cette âme, la foi, la grâce, la prédestination et la justification par les œuvres, tous les doutes et crises intimes défilent devant nous. Elles montrent une âme indisciplinée, mais prenant vraiment au sérieux la vie religieuse, elles montrent aussi l'insuffisance des confesseurs et professeurs de théologie qu'il consultait sur ces questions. Cette agitation de Luther amena le dilemme : consentir librement à assoupir les problèmes, fermer les yeux à leur gravité, ou faire pour soi-même une nouvelle expérience de la vie chrétienne en dehors du contrôle de l'Église. Les circonstances firent que Luther entraîna dans cette aventure personnaliste toute une partie du monde chrétien.

La partie « développement du protestantisme » est assez sommairement traitée. Soulignons cependant le souci de l'A. de rester dans l'objectivité historique. A.

Theodor Brandt. — Die Kirche im Wandel der Zeit. III. Reformation und Gegenreformation. Bad Salzuflen i. L., MBK-Verlag, 1935 ; in-8, 110 p., 2,50 RM.

Dans ce troisième volume de son « Évolution de l'Église à travers les temps » l'A. juxtapose la Réformation protestante à la Contre-réforme catholique. Il voit dans le XVIe siècle l'époque des fortes personnalités et c'est pour illustrer cette idée qu'il oppose Luther, Zwingle et Calvin à S. Ignace de Loyola et les premiers jésuites. L'objectivité du travail souffre un peu de cette thèse *a priori*. L'A. donne comme conclusion une note optimiste, en proclamant la victoire de la liberté de conscience : cette lutte épique se termina, dit-il, par la révocation de l'Édit de Nantes (1685) et la déclaration faite en Angleterre par Guillaume d'Orange en faveur de la tolérance religieuse (1689). Cette synthèse, pour simplifiée qu'elle soit, n'en représente pas moins un travail documenté et fortement réfléchi.

A.

E. Jarry. — L'Église contemporaine. (B. C. S. R.) Paris, Bloud et Gay, 1936 ; 2 vol. in-16, 178 et 222 p.

Cette histoire contemporaine de l'Église s'ouvre sur un chapitre plein de ruines et de sang : la Révolution française (I, p. 9).

Le concordat institue en France une Église fonctionnarisée, puis faisant suite à la défaite de Napoléon, la contre-révolution se cristallise dans la Sainte Alliance. La Pologne divisée introduit en Russie, en Autriche et en Allemagne des minorités catholiques. Le libéralisme bourgeois s'épanouit de 1830 à 1848. La question des États pontificaux devient angoissante dès la fin du règne de Pie IX ; les questions sociales retiennent l'attention dès le pontificat de Léon XIII. Signalons un chapitre sur l'« Église d'Amérique », un autre sur « Léon XIII et l'Unité de l'Église », un dernier sur l'an de grâce 1935, des pages sur la Russie et les uniates.

Certes, un sujet si vaste et si complexe ne pouvait qu'être résumé en si peu de pages, mais, assumer la lourde tâche de le résumer clairement, c'était le mettre à la portée de tous. Nous souhaitons à ce bon livre un très grand nombre de lecteurs qui s'initieront ainsi à l'histoire mondiale de leur Église. D. E. L.

William W. Manross. — A History of the American Episcopal Church. Milwaukee, Morehouse, 1935; in-8, 404 p., 35 vues photographiques, bibliographie et index, 2,75 dl.

L'auteur est fellow et tutor du *General Theological Seminary* de New-York, où il résidait en 1934, si notre information est exacte, comme élève. L'Église catholique et l'Église luthérienne d'Amérique possédaient leur histoire écrite en 1892 et 1893, l'Église épiscopalienne d'Amérique n'a pas eu d'histoire générale après celle de W. S. Perry (1885). Cette lacune, l'auteur a voulu la combler. Dans le choix des sources il s'est montré

très éclectique, comme il l'écrit dans sa préface ; il a cherché surtout des documents nouveaux, originaux (dans les bibliothèques publiques et les archives privées des évêchés), ou de seconde main (biographie, articles, brochures), qui n'avaient pas ou peu été employés jusqu'ici. Ces publications sont très inégales de valeur : aucune critique n'en a été faite et au cours du présent ouvrage aucune référence ne permet de savoir où ces renseignements ont été puisés. D'autre part les recueils de documents, les listes bibliographiques, les grands ouvrages d'histoire générale de l'Église en Amérique sauf F. L. Hawks et W. S. Perry, les noms des historiens de Jackson, Larned, Mode, Bacon, Dorchester, Rowe et l'ouvrage allemand de Nippold ne se trouvent pas cités : nous préférerions donc appeler ce livre une esquisse de l'histoire de l'Église épiscopalienne, esquisse d'ailleurs très complète déjà et consciencieusement rédigée. Cette histoire se confine à son propre développement et ne s'occupe ni des établissements catholiques, qui précédèrent l'arrivée des anglicans, ni des réactions produites par le grand développement d'autres confessions, comme le catholicisme depuis le XIX[e] s. L'histoire de l'Amérique anglicane se divise en deux périodes, qui occupent chacune une moitié du volume. Il y a la période de dépendance de l'Église d'Angleterre et celle de l'indépendance après la Révolution et à partir de la constitution de l'Église épiscopalienne des États-Unis d'Amérique (1789). Dans la première il n'y a pas d'évêques dans les colonies anglaises, dans la seconde trois ecclésiastiques américains ont pu obtenir la consécration épiscopale en Angleterre et la hiérarchie se développe bientôt régulièrement jusqu'à compter 71 évêques aujourd'hui. Dans la seconde période, période d'expansion et d'organisation, il n'y a aucun phénomène religieux marquant : les missionnaires suivent les colons dans leur avance vers l'Ouest et les territoires une fois colonisés reçoivent des paroisses et des évêchés. Les séminaires se fondent, les œuvres sont créées, surtout les contributions financières que les fidèles doivent apporter sont réglées, toute la vie ecclésiastique s'établit. Le mouvement intellectuel religieux en Amérique est tributaire du mouvement en Angleterre. L'Amérique voit quelques décades plus tard s'implanter chez elle le Mouvement d'Oxford, puis le libéralisme, enfin le modernisme d'Outre-Mer. L'épiscopat tient une assemblée générale du clergé appelée Convention Générale, tous les trois ou quatre ans dès 1785. Le président de la Convention était le plus âgé des évêques en fonction jusqu'en 1917, après cette année il est élu pour six ans et chargé de la direction des organismes interdiocésains. Parmi les évêques on trouve de bons administrateurs, mais aucune personnalité marquante comme théologien ou comme pasteur. Il n'y a qu'une tendance générale, qui prend une autre orientation et ce changement date de la guerre civile. Avant cette date le processus de désagrégation en sectes va en croissant sans qu'un effort soit fait pour l'enrayer ; après la guerre civile différentes branches protestantes tâchent de s'unir et de s'entr'aider. En 1908 on crée le *Federal Council of Churches of Christ in America*

réunissant aujourd'hui 28 Églises protestantes, à laquelle l'Église anglicane adhère depuis 1925, mais ne coopère que dans quelques sections. Le livre fort intéressant aurait beaucoup gagné encore si une statistique générale avait été donnée à la fin du volume.

Dom TH. BELPAIRE.

Friedrich Brunstäd. — Adolph Stoecker, Wille und Schicksal. Berlin, Wichern, 1935 ; in-8, 168 p.

Le 1 octobre 1874 l'aumônier militaire protestant de Metz, A. Stoecker, est nommé vicaire à la cathédrale de Berlin. Arrivé à son poste le nouveau vicaire constate que 80 % des mariages à Berlin ne sont pas bénits et que 40 % des enfants qui naissent ne sont pas baptisés. Cette constatation désastreuse pose devant le Pasteur deux séries de problèmes : social et politique.

La question sociale d'abord. Stoecker visite ses paroissiens, disséminés dans toutes les parties de Berlin et composés presqu'exclusivement de petites gens. Il se trouve, *de visu*, en face de l'innommable misère dans laquelle vivent la plupart de ces pauvres, misère physique, salaires dérisoires, chômage, taudis, esclavage économique, risques d'accidents, de maladies ; et misères morales, crimes, vice de promiscuité forcée, alcoolisme et irréligion complète. Comment l'Église ne fait-elle rien devant cette misère ? Et le Pasteur constate que l'Église est presque partout synonyme de conservatisme : souvent compromise avec la haute finance, elle ne connait même pas la vie du prolétariat. L'Église se contente de science religieuse, ses sermons sont « des bonbons pour intellectuels », elle se cantonne dans l'Ordre, la Loi et la résignation au *statu quo*. Quoi d'étonnant que le prolétariat l'a abandonné et qu'il a passé au socialisme.

Stoecker se lance sans hésiter à l'assaut du mal. Il organise la « mission intérieure » de Berlin, multiplie les visites domiciliaires, les prédications populaires, partout où il passe il organise le secours, console et édifie. Son action devient un apostolat qu'on intitule le « mouvement socialiste chrétien ».

On reproche au Pasteur de faire de la politique. Il répond qu' « homme d'Église » il ne fait pas de politique, ou que, s'il en fait, c'est pour empêcher la politique de gêner l'action de l'Église. Même député au Reichstag, il refuse toujours d'entrer dans les combinaisons de la basse politique partisane. Il va jusqu'à dire que si les socialistes devenaient chrétiens et patriotes il leur abandonnerait immédiatement toute l'organisation matérielle dans laquelle ils se sont spécialisés.

Cette activité sociale a obligé Stoecker d'étudier les sociologues du XIXe siècle, le fameux *Capital* de Marx et toute une littérature spéciale. Il devint un des hommes les plus compétents dans ces matières. Il a laissé des remarques très intéressantes quant au problème Église-État, remarques qui sont développées d'une façon magistrale dans la présente brochure.

Dans son travail, Stoecker a eu des contacts fréquents avec l'Église catholique. Sans approuver ni la forme ni le fond de sa doctrine, il ne se laisse cependant jamais aller à être acerbe envers elle, donnant un rare exemple d'attitude irénique.

En résumé : personnage captivant présenté d'une façon captivante.

A.

P. Dr. theol. Odulphus van der Vat, O. F. M. — Die Anfänge der Franziskanermissionen und ihre Weiterentwicklung im nahen Orient und in den mohammedanischen Ländern während des 13. Jahrhunderts. (Missionswissenschaftliche Studien, herausgegeben von Prof. J. Schmidlin, Münster i. W. ; Neue Reihe, VI.). Werl en Westf., Franziskus-Druckerei, 1934 ; in-8, XI-207 p. ; 5,60 RM.

Une quantité considérable de matières a été étudiée ici à fond dans un nombre de pages relativement restreint ; la compétence de l'A. a dominé parfaitement l'objet de cette monographie à laquelle on ne pourrait reprocher aucune lacune. Avant la partie proprement historique, un chapitre est consacré à l'idée et à la méthode missionnaire chez S. François et chez les frères mineurs au XIIIe siècle. Chez le « poverello », c'est l'imitation du Christ et un désir ardent de renoncement, souffrance et martyre qui viennent en premier lieu ; méthode pacifique qui allait jusqu'à exiger une grande soumission envers les incroyants. Encore de son vivant, ses disciples qui étaient en majorité des simples laïcs, y donnent une autre direction, en partie sous la poussée de la Curie. L'accent vient sur le travail de diffusion de la foi lequel vise surtout les résultats tangibles. Les premiers essais du saint fondateur et de ses compagnons, les fondations de l'Ordre en Orient (*provincia Terrae Sanctae, provincia Graeciae*, en Arménie et chez les Tartares), l'activité missionnaire et unionistique parmi les peuples chrétiens du Proche-Orient (notons la part importante des franciscains dans les pourparlers entre Rome et Byzance), les essais de conversions parmi les mahométans (en Orient, Espagne, Maroc et Tunisie) forment l'objet des quatre chapitres suivants. L'A. s'est reporté toujours aux premières sources. A la fin, il publie une dizaine de textes importants (déjà édités ailleurs). Grâce à l'index des noms, on trouvera immédiatement tous les renseignements qu'on peut chercher dans ce volume très utile.

D. I. D.

Ernestus Rupprecht. — Cosmae et Damiani sanctorum medicorum vita et miracula e codice londinensi... (Neue Deutsche Forschungen, Abt. Klass. Philol., Band 20). Berlin, Junker et Dünnhaupt, 1935 ; in-8, XI-82 p., 4,50 RM.

L'édition de cette vie et des 38 miracles est faite d'après le cod. Add. 37534 P 7944 du British Museum ; il fut trouvé dans un état assez endommagé par Robert de Rustafjaell en 1907 dans les ruines du monastère

copte d'Edfou. De ces miracles, 24 se trouvaient déjà dans le livre de Ludwig Deubner (*Kosmas und Damian.* Texte und Einleitung, Leipzig, 1907, 240 p.) ; leur texte quoique notablement différent, a aidé beaucoup à la restitution établie avec grand soin. Notons dans les miracles édités pour la première fois, la mention d'un ex-voto peint représentant la maladie du patient (hémoptysie) et dédié déjà avant la guérison (p. 49 s.). La préface latine ne nous renseigne que sur le texte. L'A. a supposé sans doute que, pour l'introduction historique, l'on peut recourir au livre de Deubner (le P. Halkin y a suppléé heureusement dans les *Analecta Bollandiana*, 53 (1935), p. 374-381). Les saints guérisseurs et anargyres par excellence opéraient leurs prodiges surtout dans leur sanctuaire des Blachernes à Byzance ; ils préféraient même ce « port du salut » à l'église de la Cyrrhestique (tout près de Cyr) qui contenait leur tombeau (p. 45) L'édition ne contient pas d'index. D. I. D.

Dr. theol. Theodor Klauser. — Das römische Capitulare Evangeliorum. I. Typen. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, Heft 28.) Munster en W., Aschendorff, 1935 ; in-8, CXX-199 p., 12 RM.

Parmi les études relatives à l'histoire des péricopes, certaines étaient occasionnées par la découverte de quelque *capitulare* important et ne marquaient pour cette raison qu'un point dans une ligne de développement bien compliquée ; d'autres, quoique très utiles, visaient un but trop large et manquaient de précision. La recherche fondamentale devait avant tout étudier la totalité des manuscrits conservés et, par un procédé très méthodique, instituer, même dans le système romain des péricopes, un classement général. Disons que l'A. a fait ici un véritable travail de pionnier. Nous pouvons définir comme suit les quatre façons par lesquelles on a successivement désigné les *capitularia* à chanter à la sainte messe : le *tétra-évangile* comprit d'abord des notes marginales, ensuite un *capitulare* séparé et classé d'après le calendrier (ce système-ci qui prévalait dans le rit romain au IX[e] siècle est encore en usage dans le rit slave). Plus tard on ordonna les textes des péricopes d'après le calendrier, séparément d'abord, ensuite dans les sacramentaires et les missels. De ces quatre stades les trois premiers font l'objet de la présente étude. La longue introduction contient la base générale, c'est-à-dire les listes des manuscrits : 38 manuscrits latins donnent des indications sur les péricopes (système romain et non-romain) avant l'année 800 ; pour le système romain nous avons : (1[er] stade) 11 manuscrits avec des notes marginales, (2[e] stade) seulement 7 avec des *capitularia* d'épitres contre 420 avec des *capitularia* d'évangiles ; 179 avec les deux *capitularia* réunis ; (3[e] stade) 147 épistoliers, 397 évangéliaires et 113 évangéliaires et épistoliers réunis. L'A. fait précéder chaque liste d'un schéma dans lequel les manuscrits sont classés d'après le siècle. La seconde partie du volume est consacrée à la publication des 4 types du *capitulare evangeliorum* romain. Notons que Bishop W. Frere qui, indépendamment de l'A., avait fait les mêmes recherches, est arrivé à une con-

clusion identique. Les trois premiers représentent un type romain pur ; le 4e est franco-romain. L'A. leur assigne les dates suivantes ; vers 645, 740, 755 et après 750, respectivement. Avant le texte de chaque type où figurent de nombreuses variantes, on trouve des renseignements très clairs sur ses caractéristiques (calendrier des fêtes etc.), sur les manuscrits utilisés et sur les règles que l'A. a suivies dans l'établissement du texte critique. Suivent comme appendices un *capitulare* déjà assez élaboré du début du IXe siècle et un bref aperçu sur le développement du calendrier romain du VIIe au IXe siècle. Le *Register* contient déjà un index des péricopes et des fêtes. Le deuxième volume fera l'examen historique des 4 types et le troisième, des *capitularia* qui présentent des formes « typiques » mélangées d'autres éléments. Les conclusions que l'on y trouvera peuvent en partie déjà être déduites d'avance, à cause de la rigueur de la méthode employée. Celle-ci pourra aussi s'appliquer à l'étude approfondie du système des péricopes dans les autres rits. Souhaitons que les conditions financières permettront la prompte publication des deux derniers volumes.

D. I. D.

Sophronios Eustratiades, métrop. de Léontopolis — *Εἱρμολόγιον. Μνημεῖα ἁγιολογικά.* (*Ἁγιορειτικὴ βιβλιοθήκη*, IX). Chennevières sur Marne, l'Ermitage, 1932 ; in-8, VI-268 p.

Cette publication est basée sur deux manuscrits, le Coislin 220 de la Bibliothèque nationale de Paris et un ms de la Grande Laure du Mont-Athos portant le n° 32. Elle est précédée d'une courte introduction donnant l'avis de l'A. sur l'origine des Canons (il en attribue l'invention non à saint André de Crète comme on le fait d'ordinaire, mais à saint Jean Damascène) et énumérant les éditions antérieures de l'Hirmologe. Quant aux principes sur lesquels il a basé sa propre édition, il les énonce dans une note de la p. III : (Je traduis) : « Il y a certaines différences entre les leçons des deux mss cités plus haut (dans le texte) ; ces leçons, je ne les ai pas indiquées pour ne pas accroître le poids du volume du livre ; ont été préférées les leçons convenant au génie de style de chaque poète ; dans certains endroits, j'ai jugé nécessaire la leçon du ms, et je l'ai indiquée en dessous du texte. Un certain nombre d'*Hirmi* isolés dans un seul des deux mss et irrémédiablement corrompus ont été laissés tels qu'ils étaient par défaut d'un autre original pour leur correction. Les *Hirmi* qui sont publiés ici pour la première fois sont marquées au commencement d'un astérisque ». Ce qui veut dire que cette édition ne peut suffire à une critique rigoureuse; elle sera cependant consultée parce qu'elle réunit des textes autrement dispersés et de nombreux inédits. Elle se termine par une table alphabétique des auteurs (au nombre de trente et un) avec envoi aux textes qu : eur sont attribués.

Dom F. Mercenier.

Emm. Pantelakis. — *Φιλολογικαὶ παρατηρήσεις εἰς τὸ Νέον Εἱρμολόγιον.* Tiré à part du t. XLI de la revue *Ἀθηνᾶ*, Athènes, P. Leoni, 1935, 83 p.

Ce travail est une critique serrée de l'ouvrage précédant dont il relève les nombreuses lacunes et erreurs. Sa consultation est indispensable à tout qui voudra se servir de l'Hirmologe de Mgr Sophronios. D. F M.

Id. — *Μετρικαὶ παρατηρήσεις εἰς τὸ Νέον Θεοτοκάριον.* Extrait de la revue « *Theologia* » XIII, 1935. Athènes, Imprimerie Phenix, 1935, 29 p.
Φιλολογικαὶ παρατηρήσεις εἰς τὸ Νέον Θεοτοκάριον. Extrait de l'annuaire de la Société des Études byzantines d'Athènes, t. XI. Athènes, Imprimerie Hestia, 1935, p. 73-104.

Ces deux études sont une critique sévère et détaillée du *Θεοτοκάριον* édité par le métropolite Sophronios Eustratiades. Il relève les nombreuses erreurs de ce travail que l'on peut dire manqué et qui ne peut être utilisé qu'en tenant compte des critiques de M. Pantelakis. D. F. M.

Sophronios de Léontopolis. — *Κυριακὸς ὁ ποιήτης.* Tiré à part in-4, 4 p.

Relève une erreur de Krumbacher, identifiant le poète Cyriaque auteur d'un Kontakion du ms 90 de Vienne, avec un moine Cyriaque de la Laure de S. Sabbas. Les arguments apportés semblent sérieux, mais le ton de ce factum est souverainement déplaisant, surtout quand on mérite des reproches tels que ceux du prof. E. Pantelakis dans les trois brochures signalées plus haut. D. F. M.

The Anglican and Eastern Churches Association, nous a adressé sa série de brochures de vulgarisation, éditées à Londres, S. P. C. K., 1936, in-16.

C. B. Moss. — **Our Ideas and Ideals.** 29 p., 6 d. L'auteur déclare les raisons de travailler à l'Union tout en appuyant sur le but spécial de cette association qui est de chercher l'Union, d'abord avec les Églises orientales. En bonne logique il faut aller plus loin encore.

Teaching on the Sacraments in the Eastern Orthodox Church. 15 p., 3 d. Traduction d'une partie du célèbre catéchisme de Nicolas Bulgaris, théologien grec du XVIIe s.

A. F. Dobbie-Bateman. — **S. Seraphim of Sarov.** Concerning the Aim of Christian Life. 60 p., 1 ,6. Cette courte biographie du fameux ascète et père spirituel comporte une étude très attachante de son caractère, de ses expériences mystiques et des extraits de ses paroles ; à recommander (cfr *Irénikon* 1927 (II), [211]-[217] et 1933, X, 140 suiv.).

Ivan R. Young.— The Relations of East and West since the Great Schism, 24 p., 4 d. L'auteur ne signale pas les efforts faits pas l'Église romaine, depuis le concile de Florence.

J.A. Douglas, Dr Frere, P. Usher, R. M. French.— The Orthodox Church; 32 p., 6 d. Courts chapitres de ces auteurs sur l'Église grecque, son importance, l'Église russe, les Églises balkaniques. Le chapitre du Canon Douglas qui présente l'Église orientale comme un témoignage contre Rome, a eu un certain retentissement. Pour notre part nous regrettons la persistance du ton « polémique » et le peu de fondement de certaines assertions. Du point de vue doctrinal l'Orthodoxie ne serait-elle pas un témoin gênant pour les communions anglo-saxonnes ?

C. B. Moss. — Our Debt to the Eastern Churches. 16 p., 3 d. Ce que nous devons aux Églises orientales.

Euphrosyne Kephala. — A Greek Church and its Furnishing. 16 p. 3 d. Une église grecque et son mobilier liturgique.

R. M. French. — Ikons and how they are made, 23 p., 3 d. Très utile petite brochure pour tout amateur d'iconographie.

William Adams Brown. — Your Church and Mine. A Book for Catholics and Protestants. Londres, Chapman et Hall, 1936 ; in-8, 307 p., 10/6.

L'Église est-elle une institution ou simplement un Esprit? Telle est la première question que pose l'A. Les protestants, dit-il, prétendent trop qu'elle n'est qu'Esprit et les catholiques prétendent trop qu'elle n'est qu'Institution divine. Ensuite il montre que la véritable Église est l'un et l'autre, elle est, pour reprendre un terme à la mode « catholique et évangélique ». Dans un des derniers chapitres, où l'A. se laisse aller à plaider la cause qui lui est chère, la cause du Rapprochement et de la collaboration au moins dans les domaines où cela est possible, il insiste avec raison sur ce que les protestants devraient apprendre aux catholiques et sur ce que les protestants devraient apprendre chez eux. Une fois ce travail préalable fait, le problème de l'Union se poserait bien plus facilement.

En faisant quelques restrictions sur la théologie, ainsi que quelques autres sur l'information de l'A., il nous est possible d'apprécier avec la plus grande sympathie cet excellent exposé. Puisse-t-il se répandre largement tant en Angleterre qu'aux Étatx-Unis. A.

Rev. Edward Hawks. — William Mc Garvey and the Open Pulpit. With a foreword by His Eminence Cardinal Dougherty, archbishop of Philadelphia. Philadelphia, The Dolphin Press, 1935 ; in-8 258 p., 2 dl.

Tout le monde connaît le Mouvement d'Oxford et les Tractariens dont Newman était l'âme. Mais bien moins connu est le mouvement correspondant des États-Unis. L'Amérique officielle avait toujours été libérale en politique religieuse mais dans son for intérieur elle sympathisait avec

ce qu'on appelle la plus *Low Church*. L'Église épiscopalienne et, *a fortiori*, l'Église catholique-romaine, étaient des minorités, respectées ou tolérées, selon l'occasion. Mais ce libéralisme, ordinairement pratiqué d'une façon large, servit à merveille la Vérité. Et aujourd'hui on constate que l'Église romaine s'est créée une situation merveilleusement forte sous la bannière étoilée.

Un des plus intéressants épisodes de cette graduelle évolution, est racontée dans le présent livre. Il s'agit particulièrement du docteur, plus tard monseigneur, Mac Garvey et de ses compagnons, vicaires anglicans, convertis au catholicisme romain, depuis la fameuse Loi de 1907. Dans la préface le cardinal Dougherty appelle le héros de ce livre « le Newman américain » et il compare le mouvement anglo-catholique (1870-1908) à son ainé d'Oxford. On trouve en effet nombre de ressemblances entre les idées et entre les hommes qui dirigèrent ces deux mouvements religieux.

Le livre du Rév. Hawks doit être recommandé à tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de la religion. Il évite à la fois l'aigreur propre à nombre de convertis et donne en même temps un aperçu vivant de l'Église qu'il a quittée. A.

Holger Larsen. — Trosebevaegelsen Tyske Kristne. (Kirkens Smaaskriften, 1R., nº 1). 1933, 15 p.

Id. — Nazikirken. (même collection, 1R., nº 2-3). 1933, 31 p.

N. H. Soe. — Karl Barth og Nazikirken. (Même collection, 1 R., nº 4-5). 1934, 31 p.

Holger Larsen. — Hedninge-Kirken det Tredje Rige. (Même collection, 2R, nº 1). 1933, 23 p.

Id. — Den Kaempende Kirke i Soviet-Rusland. (Même collection, 2R., nº 2). 1934, 22 p.

Id. — Bekendelseskirken og Nazikirken. (Même collection, 2R., nº 3). 1934, 23 p.

Id. — Staten som Kirkens Problem. (Même collection 2R, nº 4). 1935, 23 p. Copenhague, Nyt Nordisk Forlag-Arnold Busck ; in-12.

La série de publications que poursuit depuis plusieurs années H. Larsen (une seule est due à N. Soe), est presque entièrement consacrée aux problèmes modernes que soulève le christianisme en Allemagne. Les titres de ces publications montrent l'ampleur de la documentation ; le texte est simple et droit et ne s'arrête pas aux considérations sentimentales. « L'Église de race allemande », « L'Église naziste », « Karl Barth et l'Église naziste » (le meilleur opuscule), « Les Églises païennes et le troisième Reich », « Églises confessionnelles et Églises politiques » et enfin, résumant les principes « Les États et le problème de l'Église ».

Le seul opuscule qui est consacré à un autre problème est celui qui s'intitule : « L'Église qui combat en URSS ». Sans doute il n'est pas possible de donner une vue complète du problème en quelque vingt pages, mais l'esprit objectif qui anime les autres brochures se continue ici. A part quelques erreurs de détail, elle donne un excellent aperçu d'ensemble.

A.

G. W. Butterworth. — Churches, Sects and Religious Parties. Londres, S. P. C. K., 1936 ; in-12, 155 p., 2 sh.

Les trois divisions, annoncées dans le titre, représentent 1° les Églises historiques, 2° les Églises libres et 3° les sectes. La première de ces trois divisions paraît la plus intéressante ; les Églises libres comme les quakers, les méthodistes, baptistes et l'Armée du Salut ainsi que les sectes comme les théosophes, la *Christian Science* etc., paraissent disproportionnées en regard des Églises historiques.

L'A. commence par l'Église anglicane, dont il est membre et admirateur. Il passe en revue son « catholicisme », son « protestantisme » et sa situation actuelle. En indiquant avec humour ses défauts, il justifie sa *Comprehensiveness*, sa largeur et son unité. Puis il la compare aux Églises d'Orient et au catholicisme romain. Ces appréciations essaient d'être justes mais ne le sont pas toujours.

Ce petit recueil des religions comparées est cependant très vivant, précis et sympathique ; les jugements de valeur montrent un grand bon sens — c'est rare. Il s'adresse plus au grand public qu'aux hommes de science.

A.

Charles Thomas Carpenter. — The New Age of Christianity. Boston, Meador Publ. C°, 1935 ; in-8, 168 p., 1,50 dl.

Le premier événement qui a mis son empreinte sur l'humanité est « la domination de la Bible », le second est l'Incarnation, et le troisième sera le second avènement du Christ. Ce troisième temps de la vie de l'humanité sera tout différent des précédents : les hommes transfigurés par le Christ vivront en frères, le capitalisme disparaîtra et c'est le socialisme (dans le bon sens du mot) qui perfectionnera tout.

Le livre est dédié à « ceux qui ont les yeux ouverts en matière de religion et qui aiment la justice sociale », c'est-à-dire à une très petite minorité ; mais on peut dire que d'autres aussi feraient leur profit de certaines de ces pages.

A.

Stephen Foot. — Ma vie a commencé hier. Traduit de l'anglais par Élise et Jean Picard et Michel Gourian. Paris, Plon, 1935 ; in-16, 158 p., 18 fr.

Parmi les livres sur les Groupes d'Oxford, voici le plus vivant, il nous parle du « dedans ». C'est une « aventure spirituelle » que les traducteurs

disent être aussi la leur et celle de beaucoup d'autres. Elle consiste à « prendre la religion au sérieux ». N'est-ce pas par là qu'ont commencé tous les mouvements religieux les plus divers ? Ce n'est pas suffisant pour juger de leur valeur théologique et de leur valeur vitale. On retient de la lecture une impression de candeur et de sincérité, frôlant souvent la naïveté ainsi dans *Réalités et anticipations*). D. C. L.

Waldemar Gurian. — Der Kampf um die Kirche im dritten Reich. Lucerne, Vita Nova, 1936 ; in-8, 120 p.

On a beaucoup écrit sur la lutte qui se livre en Allemagne autour de l'Église, tant protestante que catholique. Le présent livre donne une synthèse de tous les événements qui se sont produits ; une table chronologique, jour pour jour, depuis 1933, illustre cette histoire.

Depuis 1930, c'est-à-dire depuis qu'apparut le nazisme comme force électorale, l'épiscopat avait été hostile au nazisme, allant jusqu'à refuser les sacrements aux sympathisants avec cette nouvelle thèse politique. Quand Hitler obtint le pouvoir et proclama qu'il respecterait le christianisme positif, l'opposition se calma et bientôt après, elle s'inclina devant les nouveaux puissants de la terre : ce fut le concordat. On sait les luttes autour de l'interprétation de ce contrat diplomatique et les oppositions qu'il suscita. La lutte se livre sur le terrain de la jeunesse, des organisations extraculturelles et en général du « catholicisme politique ». Puis vinrent les procès d'ecclésiastiques qui avaient enfreint les lois très gênantes de l'exportation des devises, et enfin un certain apaisement.

Ce livre se lit avec intérêt, malgré qu'il soit fort touffu et bourré d'informations. L'A. croit que la lutte auquel le nazisme force le christianisme fera du bien aux deux parties en cause. Il ne cache pas son antipathie pour le premier et forme des vœux contre la forme naziste de gouvernement. A.

Amintore Fanfani. — Cattolicesimo e Protestantesimo nella formazione storica del capitalismo. (Biblioteca dell'Unione cattolica per le scienze sociali). Milan, Vita e pensiero, 1934 ; in-8, 159 p., 8 l.

La réputation de cet ouvrage, traduit déjà en plusieurs langues n'est en rien surfaite. Il est une révélation pour le profane et un plaidoyer d'autant plus puissant en faveur de l'organisation économique — d'aucuns diraient du corporatisme — qu'il n'en est pas question directement. Ici vraiment on prend sur le vif la leçon de l'histoire.

L'A. montre d'abord que le capitalisme ne consiste pas en une forme d'avoir ou en un critère matériel déterminé, mais bien en une conception de la vie à finalité économico-individuelle, c'est-à-dire où l'Économique régit les activités qui elles-mêmes ne sont plus centrées sur le bien commun mais bien sur le moi matériel.

Per transendam à la p. 64 nous trouvons des considérations sur le com-

munisme qui y est dit : « la réalisation économique la plus parfaite (du point de vue technique) de la civilisation capitaliste ». L'influence directe des religions catholique et protestante paraît de minime importance sur l'évolution capitaliste ; certains phénomènes connexes, comme les guerres de religion, en ont plus dans leurs conséquences (émigrations, apatrides, internationalisme).

Enfin la véritable explication de la prospérité économique de certains pays ne doit pas être cherchée dans leur religion, mais bien plutôt dans leur centralisation politique, la possession de vastes débouchés et aussi peut-être dans la prédominance de types trapus dans les classes dirigeantes.

D. J. v. d. M.

DDr A. Antweiler. — Der Begriff der Wissenschaft bei Aristoteles. (Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie, I) Bonn, Hanstein, 1936 ; in-8, 120 p., 3,80 RM.

L'auteur de cette courte étude a limité son investigation à un seul concept, celui de la science chez Aristote. Il remarque que dans l'ensemble des œuvres du Stagyrite ce concept lui-même n'a pas une définition immuable, mais fait l'objet d'une continuelle investigation en vue de le délimiter le plus exactement possible. La recherche qui est faite ici est entreprise avec beaucoup de méthode : l'auteur passe en revue les sources de la science (expérience, observation), son objet (l'être nécessaire ou contingent), son entité (connaissance des causes, de l'universel, de l'être) sa division. Ce classement systématique permet de rapprocher les textes semblables, il enlève cependant à l'exposé d'Aristote le souci des recherches toujours renouvelées, de sondages propres à pénétrer davantage la notion de science.

Dom TH. BELPAIRE.

Prof. Luigi Stefanini. — Il problema religioso in Platone e S. Bonaventura. (Problemi teoretici e morali nei classici del pensiero). Turin, Soc. editr. internaz., s.d. ; in-8, 410 p., 14 l.

Voici un ouvrage qui dénote chez son auteur une originalité, sinon de pensée, au moins de tempérament. Toute l'histoire de la philosophie passe et repasse en exposés, commentaires et notes critiques autour de quelques textes de Platon et de l'*Itinerarium* de S. Bonaventure. C'est le problème religieux qui veut être étudié ici. En fait, il y a de tout. Les autres ouvrages du prof. S., qui examinent le problème moral et le problème de la connaissance, ressemblent sans doute à celui-ci quant à la mixture des matières. Les sources sont de second ordre, et l'ensemble fait penser plus à l'œuvre d'un dilettante que d'un professionnel.

D. O. R.

Maurice Nédoncelle. — La pensée religieuse de Friedrich von Hügel (1852-1925). Paris, Vrin, 1935 ; in-8, 224 p.

Le public de langue française reçoit enfin son Introduction à la pensée de Hügel. On pourra voir à la fin du volume les nombreuses études sur le même sujet écrites en langue anglaise. Mais même celui qui connaît l'anglais trouvera chez M. Nédoncelle qui possède une rare compétence en philosophie religieuse, anglaise surtout (cfr *Irénikon*, 1935, XII, 567), des choses qu'il ne trouverait pas ailleurs : une parfaite aisance dans le maniement de la pensée hugelienne, — on saura, si on ne le sait déjà, qu'elle ne s'y prête pas facilement —, et un clair et élégant exposé, qualités qui ont valu à l'A. le doctorat ès-lettres en Sorbonne avec félicitations du jury. Nous regrettions chez M. Dakin (cfr *ibid.*, p. 427) une trop grande systématisation. M. Nédoncelle a introduit plus de concret dans son étude (de nombreuses pages situent Hügel dans les milieux modernistes et précisent sa position personnelle et idéologique envers eux), mais on pourra regretter qu'il n'ait pas suivi le développement *historique* de la pensée du philosophe et ait choisi des cadres plus artificiels d'exposition. Plus on est historique avec Hügel plus on lui est proche, car c'est vraiment son « théandrisme », sa conscience aiguë de l'harmonie entre la nature et la grâce dans toute leur étendue, qui font le prix de sa pensée, de sa vie (c'est ici aussi qu'on pourrait faire le mieux apparaître son opposition *organique* au modernisme) et de son influence. Celle-ci est très bienfaisante pour tout croyant loyal et intellectuel. On a pu le voir pendant la vie de Friedrich von Hügel, qui a été un apôtre de l'intelligence et on le verra encore puisqu'il continue à vivre d'abord dans ses ouvrages et aussi dans des études qui sont comme celle de M. Nédoncelle, des guides enthousiastes, lucides et prudents. D. C. L.

Antonio Zari. — Federico von Hügel ed il suo pensiero religioso. Pinerolo, Unitipografia pinerolese, 1935 ; in-16, 63 p.

Antonio Zari veut remédier pour le public italien à la même lacune que M. Nédoncelle pour le public de langue française. La plaquette comprend deux parties. *L'Uomo* et *La sua intuizione della vita*. C'est la première qui est la plus intéressante parce que M. Zari a connu Hügel et a subi son influence qui a été décisive et reste vivante. D. C. L.

E. Peillaube. — Caractère et personnalité. Publié par Ch. Eyselé. (Cours et Documents de Philosophie). Paris, Téqui, 1935 ; in-8, VIII-224 p.

En publiant l'ouvrage posthume du R. P. Peillaube, le prof. Ch. Eyselé rend certainement service à ceux qui, profanes en psychologie, s'intéressent aux mystères du caractère et de la personnalité de l'homme. Ce n'est pas dire que tout, dans ce manuel, soit d'une valeur égale, et surtout d'une réelle actualité scientifique. Ainsi le chapitre sur les bases anatomiques et morphologiques du caractère, s'il est amusant, n'a rien

à voir avec ce qu'on est convenu d'appeler la psychologie scientifique. Il est vrai que le R. P. Peillaube envisage les problèmes du caractère et de la personnalité bien plus au point de vue des principes de morale et de vie intérieure qu'au point de vue d'un inventaire de la science. Et son livre est excellent dans le domaine qui est le sien. I. A. C.

Paul Sobry. — Newman en zijn Idea of University. Bruxelles, N. V. Standaard, 1934 ; in-8, p. 207.

L'auteur de cet ouvrage par une lecture assidue et réitérée des œuvres du grand Cardinal, s'est familiarisé avec la pensée et le style de cet homme de génie. M. Sobry est devenu par ce travail d'investigation et de réflexion, un guide très sûr pour nous dévoiler les profondeurs et les nuances d'une pensée aux prises avec le problème si important de la culture intellectuelle dans les Universités. Il nous présente l'homme, l'œuvre, et son style ; les deux premières investigations sont brèves, la troisième prend l'ampleur d'une étude psychologique très poussée sur la faculté si pénétrante de Newman de faire dans toute question qu'il touchait, la part exacte de vérité et d'erreur qu'elle contient. L'A. nous présente un modèle de ce qu'on appelle en Allemagne : *Stilforschung* ; avec une rare compétence il dissèque les phrases, analyse les mots et les particules pour saisir la marche de cette pensée à la recherche de la vérité. Newman lui-même avait analysé sa pensée dans l'*Apologia* et la *Grammar of Assent* au point de vue pratique et théorique : le secret de sa vie la plus intime et celui de sa réflexion il nous l'a livré ; on peut se demander si beaucoup de lecteurs ne s'attarderont pas moins au style qu'à l'âme de ce grand homme.

D. Th. B.

Dr Alois Mager, O. S. B. — Mystik als Lehre und Leben. Innsbruck, Tyrolia-Verlag, 1934 ; in-8, 491 p.

Dom Mager, dont l'autorité en matière de mystique est reconnue de longue date, grâce à ses investigations psychologiques sur le sujet, réunit dans ce volume des articles parus dans différentes revues soit comme travaux personnels soit comme critiques de nouvelles publications de théologie mystique. De là le manque d'unité. Et cependant la multiformité même de ces articles, surtout de la première partie (*Mystik als Lehre*), en fait une limpide et attrayante introduction aux problèmes de la mystique. La seconde partie (*Mystik als Leben*) critique différentes vues mystiques et orientations mystiques. On connaît suffisamment la position que le P. M. prend dans le débat moderne sur les relations de la mystique avec la vie chrétienne. Il est impossible ici d'entrer dans les nombreux problèmes soulevés dans l'ouvrage. On en retire cette impression générale que la force de l'A. réside dans l'interprétation de la mystique espagnole et des problèmes psychologiques de la vie mystique : il mérite par là la plus grande considération. La façon toujours objective de traiter les opinions

adverses est agréable à constater. Des réserves sont à faire quelquefois ; ainsi quand à la page 53 « l'homme pneumatique » de S Paul est compris d'une façon purement psychologique comme agissant par la *Geistseele* (opposée à *Leibseele*). On pourrait peut-être souhaiter à une nouvelle édition de prèter plus d'attention à la mystique orientale.

Dom A. Stolz.

Dr Richard Egenter. — Das Edle und der Christ. Munich, Kösel et Pustet, 1935 ; in-12, 144 p.

Cet ouvrage, résumé de conférences données à l'Université de Passau, est d'une grande actualité. La devise « Sois noble » décidera, d'après Rosenberg, de tout l'avenir de l'Europe ; et c'est au nom de cette devise qu'on attaque l'éthique chrétienne, faite d'humilité et de charité. Une mise au point s'impose donc. La noblesse, pour Nietzsche, se fonde sur la vitalité, base de toute culture ; pour Scheler, cette vitalité est dominée par une puissance de volonté ; Hartmann oppose le « noble » à ce qui est commun : ces philosophes, et tant d'autres, ne prennent la noblesse que par un biais. Pour l'A., qui voit en elle l'orientation transcendantale d'un être parfait auquel correspond un égard d'appréciation respectueuse, l'idée de vitalité est trop souvent limitée à l'ordre terrestre : cette idée doit entrer dans l'ordre éternel. Et c'est ici que ses considérations s'étendent aux vertus chrétiennes « oubliées », qui démontrent que le christianisme n'est pas, comme le voulait Nietzsche, d'ignoble origine : l'apothéose de la faiblesse et le reniement de la vie. S'il y a de la faiblesse chez les chrétiens, cela est dû à l'imperfection des chrétiens qui fuient devant leur Maitre, que Nietzsche lui-même appelait « l'homme qui a pris la plus haute envolée ». Le christianisme est la vraie noblesse des enfants de Dieu, et l'A. en trouve de nombreux exemples dans les saints, depuis S. Paul jusqu'aux mystiques allemands.

D. J. L.

Theodor Haecker. — Der Christ und die Geschichte. Leipzig, Hegner, 1935 ; in-12, 152 p.

On retrouve dans cette méditation en 9 chapitres, présentées avec l'art habituel de la maison Hegner, les qualités du penseur catholique allemand bien connu : robustesse de la conviction chrétienne qui lui fait voir clairement, trop clairement peut-être, et harmonieusement la vie, et dans le présent volume l'histoire. La philosophie de l'histoire était inconnue au moyen-âge parce qu'on la vivait, vivant de la foi, et qu'il n'y a pas d'autre philosophie de l'histoire que la foi ; c'est à sa lumière que l'A. envisage les principaux éléments de l'histoire. Nous y retrouvons avec plaisir l'exposé du lien essentiel de l'histoire et du christianisme-religion de l'Incarnation, qui la rend connaturelle au chrétien et en fait un « scandale » pour le métaphysicien pur.

L'insatisfaction que la lecture peut causer dans certains lecteurs pour-

rait provenir, comme dans les autres livres de H., de ce qu'il semble *pratiquement* n'être pas sensible à l'insatisfaction de la connaissance par la foi ; pratiquement parce qu'en bon thomiste il ne peut ignorer que cette connaissance est *simpliciter* la moins parfaite. D. C. L.

René Grousset. — Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem. T. I. **L'anarchie musulmane et la monarchie franque.** T. II. **Monarchie franque et monarchie musulmane ; L'équilibre.** T. III : **La monarchie musulmane et l'anarchie franque.** Paris, Plon, 1934, 1935, 1936 ; in-8, LXII-681, III-920 et XXXIV-874 p. ; cartes hors et dans le texte ; 60 et 80 fr., III[e] vol. sans ind. de prix.

Le titre et les sous-titres correspondent bien au contenu de ces trois beaux volumes : une histoire complète des expéditions des guerres saintes chrétiennes et de tout ce qu'elles comportaient comme préparation, aventures, intentions politiques secondaires. Quand celles-ci prendront la première place, elles annonceront le commencement d'une fin lamentable. Dans une longue introduction, l'A. nous montre comment sous le réveil de la dynastie byzantino-macédonienne l'empire abbasside s'affaissa graduellement, puis comment l'empire seljuqide, qui, après la victoire de Malâzgerd (1071), comprenait presque toute l'Anatolie, se morcela vite à cause des dissensions intérieures. Ensuite le premier volume nous mène à travers la première croisade, la prise de la Ville Sainte, l'organisation très difficile de la conquête, la fondation du royaume par Baudouin I, l'établissement du comté de Tripoli par les Provençaux, de la principauté d'Antioche par les Normands, à l'affermissement des institutions monarchiques et à la consolidation de la conquête franque sous Baudouin II. Cette prise de possession solide n'eut lieu que parce que le sultanat seljuqide était déchiré par des désaccords intérieurs et parce que la dynastie fatimide d'Égypte se trouvait en pleine décadence.

L'histoire de la *princée* de Galilée et du comté d'Édesse forment les appendices I et V du 2[e] tome (p. 837-850 et p. 866-886). Dans ce dernier volume Guillaume de Tyr, témoin actif et grand historien, nous sert de principal conducteur. L'A. aime de le citer toujours, à cause de la belle langue, dans la traduction en vieux français, composée au XIII[e] siècle (*L'Estoire de Eracles, empereur, et la conqueste de la Terre d'Outremer*). Nous passons ainsi du règne de Foulques d'Anjou (1131-1144) qui marque proprement la période d'équilibre entre les monarchies franque et musulmane, par la régence de Mélisende, la destruction du comté d'Édesse et la 2[e] croisade, le gouvernement de Baudouin III (1144-1162) qui rétablit l'autorité monarchique, par le règne d'Amauri I[er] et le malheureux essai d'une conquête complète de l'Égypte jusqu'à l'encerclement progressif de la Syrie franque par Saladin. Cet héros généreux, qui a donné maintes fois une leçon de probité aux croisés, devait fatalement reconquérir le royaume de Jérusalem à la faveur de l'insubordination des grands barons et des ordres militaires sous les règnes de Baudouin IV, le roi lépreux, et de Guy de Lusignan.

Un redressement temporaire qui est lié intimement aux noms de Conrad de Monferrat, Philippe Auguste, Richard Cœur de Lion, permit de fonder le royaume d'Acre. Après le malheur de la 4e croisade, l'étrange pèlerinage de Frédéric II, qui provoqua même un interdit sur la Ville Sainte, occasionna l'établissement de la république d'Acre ; l'anarchie qui en sortit fut la cause de la perte définitive de Jérusalem. L'effort de S. Louis IX, même aidé des Mongols, ne put apporter le salut à cette terre où bientôt la guerre civile sévit à tous les degrés : les barons se combattaient de même que les ordres militaires et surtout les colonies marchandes ; les Césars mamelûks n'auront qu'à profiter de cette inertie lamentable pour amener la catastrophe finale. L'A. s'est limité à exposer l'histoire politique ; nous la voyons vraiment dans son grand cadre. La part que Byzance a eu dans les croisades, est bien mise en relief. L'histoire des institutions civiles, religieuses et économiques n'a pas été traitée par l'A. Aussi ses sources sont presque uniquement les chroniqueurs et les historiens (occidentaux et orientaux). L'A. montre une grande compréhension de l'attitude des chrétiens d'Orient envers leurs anciens maîtres, les Turcs et les Arabes. Plusieurs cartes géographiques et les tableaux généalogiques (qui manquent chez Röhricht) ainsi que l'index très copieux qui se trouve à la fin du 3e volume, seront d'une grande utilité. D. I. D.

G. A. Iljinskij. — Opyt sistematičeskoj kirillo-mefodjevskoj bibliografii. (Pod redakciej i s dopolnenijami M. G. Popruženka i St. M. Romanskago). (Essai de bibliographie systématique cyrillo-méthodienne ; sous la rédaction et avec des compléments de M. G. Popruženko et de St. M. Romanskij). Sofia, Académie bulgare des sciences. Imprimerie Gluškov, 1934 ; in-8, XLIII-302 p., 200 leva ou 10 fr. suisses (chez O. Harrassowitz, Leipzig).

L'A. et les rédacteurs du présent travail ont fait œuvre très utile en dédiant un volume spécial à l'immense bibliographie qui s'occupe de la question cyrillo-méthodienne comprise dans toute son étendue. Ils ont employé un procédé systématique et ont visé à une grande précision. La division en littérature savante et littérature de vulgarisation s'imposait. Indiquons les autres divisions principales de la littérature savante : 1) Histoire des SS. Cyrille et Méthode. 2) Leur activité culturelle et civilisatrice. 3) Histoire de la culture cyrillo-méthodienne. Chaque subdivision forme un paragraphe : en tout 234 paragraphes pour la littérature savante et 39 pour la littérature de vulgarisation. On a aussi indiqué, avec toute la précision voulue, les recensions et comptes-rendus des livres. La longue liste des collections, revues, etc. consultées nous est une garantie que l'essai bibliographique est aussi complet que possible. L'ouvrage devient un instrument indispensable pous quiconque veut ou doit s'occuper de la question cyrillo-méthodienne. D. I. D.

Alexandre Choulguine. — L'Ukraine contre Moscou (1917). (Les questions du temps présent). Paris, Alcan, 1935 ; in-16, XII-220 p., 15 fr.

Étude sur les origines du mouvement nationaliste ukrainien, ses précurseurs, ses apôtres, ses réalisateurs, son échec et ses martyrs tombés sous les coups des bolchéviks. L'ouvrage se divise en 5 parties : I. L'aurore au XIXe siècle et dans les premières années du XXe siècle. — II. La chute de l'Empire : les révolutionnaires ukrainiens, les Soviets, le problème de la guerre. — III. Le réveil de l'Ukraine : révolution nationale, la Rada centrale, l'« Universal », difficultés avec le Gouvernement provisoire. — IV. L'Indépendance : République démocratique ukrainienne. Reconnaissance de l'Ukraine par la France et l'Angleterre. — V. Baptême par le feu et par le sang : Krouty, la chute de Kiev, l'invasion rouge.

Le rôle joué par M. A. Choulguine à travers ces événements, rôle dont il nous rend compte amplement, constitue le principal intérêt du récit, objectif et sobre. Un tel livre permettra aux lecteurs de s'initier à l'histoire si nouvelle, et pourtant complexe déjà, de l'Ukraine, depuis que celle-ci s'est mise en marge de l'histoire russe. D. E. L.

Dr Martha Lindemann. — Die Heiraten der Romanows und der deutschen Fürstenhäuser. (Das Reich und Mitteleuropa, hrsgb von Martin Spahn, 2). Berlin, Dümmler, 1935 ; in-8, 176 p.

L'auteur de cette étude aurait pu mettre en exergue de son travail le célèbre vers : « Bella geruntalii, tu felix Russia nube ».

Après avoir montré très sommairement les nombreuses alliances matrimoniales au XIe et XIIe siècles, puis l'époque où la Russie, sous le joug des Tartares s'était retirée de la vie européenne, l'A. insiste surtout sur les mariages qui se sont conclus au XVIIIe et XIXe siècles.

Les belles gravures qui l'illustrent font croire à une étude littéraire plus qu'à un ouvrage de science historique, mais le texte est tellement bourré de faits, puisés dans de bonnes sources, que l'opuscule est moins agréable à lire qu'utile à consulter. A.

Otto Demus. — Die Mosaiken von San Marco in Venedig. 1100-1300. Vienne-Leipzig-Brunn, Rohrer, 1935 ; in-8, 107 p., 47 hors-texte.

Saint-Marc de Venise peut n'avoir pas de mosaïques aussi antiques que celles de Bethléem, de Constantinople, de Rome, de Ravenne ; celles qu'on y voit peuvent le céder parfois en qualités artistiques et en mérite d'invention à celles d'Hosios Loukas, de Daphni, de Kahrié Djami à Constantinople ; il reste que l'ensemble de Saint-Marc est unique et, qu'enchâssé dans un édifice d'architecture byzantine, il donne l'impression de ce que devait être tout édifice byzantin, aux temps de leur splendeur intégrale.

L'A. de ce petit historique des mosaïques de Saint-Marc s'est déjà distingué par d'autres travaux de ce genre, tout spécialement celui sur Hosios Loukas. Dans cette étude il date, explique, commente les mosaïques et ce prestigieux ensemble. Avec science il établit les relations et les influences. Ses affirmations, solidement étayées par l'histoire et les documents ou les inscriptions, seront reprises dorénavant, sans discussion. Ce sont ces noms, ces dates, la détermination des sujets représentés, l'indication des sources d'inspiration et de la technique, qui font principalement l'intérêt de ce travail. De très bonnes reproductions ajoutent à la valeur de cette plaquette. Dom TH. BECQUET.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

André Letouzey. — L'Évangile Règle de Vie. Paris, Desclée de Brouwer, 1935 ; in-12, XX-668 p., 1 carte et dessins de P. Perrin.

Puissent les nombreux ouvrages publiés ces derniers temps, traitant de l'Évangile et de Notre Seigneur Jésus-Christ arriver à faire lire l'Évangile lui-même. « Ce sera une preuve de sens chrétien, et la marque d'une vraie piété que d'aimer d'un amour de préférence la parole elle-même du maître des Apôtres » nous dit l'auteur (p. XIII) et il établit un parallèle très suggestif entre la nourriture sacramentelle de l'Eucharistie et la nourriture de l'Évangile. Après une introduction foisonnant de bons conseils pour bien lire l'Évangile, l'A. distribue le texte suivant un ordre où les faits comme la doctrine de l'Évangile apportent au chrétien des enseignements et une morale qu'illustrent de brefs commentaires. Il faut louer l'A. d'avoir laissé à l'Évangile le soin d'instruire et de régler notre vie. Il a classé, souligné, dirigé, éclairci, il ne s'est pas interposé entre l'Évangile et le lecteur.

Pierre Hanozin, S. J.— La geste des Martyrs. Paris, Desclée de Brouwer, 1935 ; in-16, 267 p.

« Nous n'aimons plus guère, au XX[e] siècle, exalter notre foi et la grandeur de notre Église par des récits édifiants mais frelatés... La vérité suffit pour toucher au sublime » (préface). C'est pourquoi l'auteur choisit et traduit parmi les Actes et les Passions des trois premiers siècles les passages les moins retouchés par l'imagination et nous les présente un à un par une très brève notice. Commençant sous Antonin avec le martyre de Polycarpe, il termine avec le testament des 40 soldats martyrs sous Maximin et Licinius. — Récits très vivants et très édifiants dans leur simplicité grandiose et émouvante ; récits qui ne sont jamais trop lus.

Franciscus Ter Haar, C. SS. R. — Casus conscientiae de praecipuis hujus aetatis peccandi occasionibus. Turin, Marietti, 1934 ; in-8, 184 p., 10 l.

La célébrité du savant auteur est la garantie d'un contenu riche et profond. Après une introduction *De occasionibus peccandi in genere variisque ejus speciebus*, suit la seconde section d'une grande utilité pratique : *De scholis pravis ; de pravis libris et diariis ; de choreis praesertim recentibus ; de theatris et cinematographis ; de procationibus amatoriis* — tous ces articles sont illustrés par des *casus conscientiae* réellement pris dans la vie. Même un probabiliste qui ne consentira pas toujours aux conclusions, y trouvera néanmoins un vrai trésor de données et d'exposés.

A. Oddone, S. J. — Le passioni. Milan, Vita e Pensiero, 1933 ; in-16, 90 p., 5 l.

L'A. fait un exposé systématique de la théorie des passions, en empruntant son cadre à S. Thomas et aux scolastiques, et en se servant des ouvrages des théoriciens plus récents. Cet opuscule est formé d'un cours donné à l'*Institut supérieur des sciences religieuses* adjoint à l'Université catholique de Milan.

Octave Daumont. — Le Cloître de Nazareth. (« Couvent anglais de Bruges »). Bruges, Desclée de Brouwer, 1935 ; in-8, 556 p.

L'histoire du couvent anglais de Bruges, depuis sa fondation jusqu'à nos jours est toute entière dans ce livre, artistiquement illustré de huit hors-texte du peintre Flori Van Acker. Les chanoinesses de S. Augustin sont établies à Bruges depuis 1629, mais elles existaient déjà bien avant : ce livre est donc aussi l'histoire de la congrégation de Windesheim. On y voit le retentissement douloureux qu'eurent sur la vie des catholiques émigrés en Pays-Bas, les événements tragiques de la persécution du schisme en Angleterre et plus tard, sur la vie des religieuses, les guerres et la révolution. Poésie, piété, histoire, tout ce qui fait le charme profond de Bruges revit en ce livre qui réjouira les amateurs d'art et de passé, par ce qu'il dit des vieux monastères comme Diepenveen, Ste-Ursule et Ste-Monique de Louvain.

M. Busti. — Padre Amelli. (I nostri, 46). Milan, « pro Familia », 1934 ; in-12, 64 p.

Ceux qui se sont approchés de l'originale et sympathique figure du Rme dom Amelli liront avec plaisir ces courtes pages, tout en souhaitant plus. C'est surtout de son œuvre de restauration musicale que l'A. nous entretient ; il dit peu du moine et du savant collaborateur de la Commission de la Vulgate. Le « patriote » n'est pourtant pas oublié, et pour cause, car D. Amelli en était un !

Dom Paul Chauvin. — Saint Benoît nous parle. Paris, Bloud et Gay, 1936 ; in-12, XIX-288 p., 20 fr.

Après une préface excessivement élogieuse à l'égard de cet ouvrage et des bénédictins en général, par M. Maurice Brillant, quatre pages de l'auteur nous présentent le livre : Une suite d'articles... qu'on n'avait point au début l'idée de réunir en un volume. Ces pages sont destinées aux particuliers et aux oblats ; on y constate la souplesse et la faculté d'adaptation de la Règle de S. Benoît qui est essentiellement chrétienne. L'auteur néglige donc certains chapitres purement monastiques tels ceux sur la composition de l'office divin, et s'étend pour le plus grand intérêt du lecteur, sur la « crainte de Dieu », l'« obéissance » et l'humilité.

Ceux qui ont entendu déjà la parole aimable de dom Chauvin retrouveront ici, sous sa plume, tout ce qu'il y a d'alerte et d'attrayant dans son discours. On le lira avec plaisir et surtout avec profit. Nous signalerons spécialement les chapitres sur « la joie »... « tant vaut la charité, tant vaut la joie » (p. 192).

Apostolaat der Hereeniging. Studiedagen voor het jaar 1934... te Nijmegen. Den Bosch, Zuid-nederlandsche Drukkerij, 1935 ; in-8, 99 p.

Cette brochure reproduit trois conférences ayant trait au rite syro-malabar : son histoire, par le Prof. Franses ; sa liturgie par le R. P. O. Huf ; sa doctrine christologique par le R. P. J. Roos — et prononcées aux journées d'études de l'Hereeniging.

Dom Augustin François. – Participation active à la messe. Louvain, Mont-César, 1935 ; in-12, 252 p.

Cet excellent ouvrage, qui contient des explications « pratiques et doctrinales » se recommande particulièrement à cause de l'expérience de l'A. qui, depuis plusieurs années, a assumé la charge d'aller de paroisse en paroisse, inculquer au peuple le « sens de la messe ». Comment faire participer à la messe ? Esquisse théologique du sacrifice ; structure de la messe ; comment vivre la messe ? — telles sont les quatre parties de ce volume.

Comment j'enseigne l'année liturgique à mes petits. Par une religieuse bénédictine. Préface de dom Bernard Capelle. Liége, Abbaye de la Paix-Notre-Dame ; Louvain, Abbaye du Mont-César, 1935 ; in-12, 92 p.

Apprendre aux âmes à vivre avec l'Église et à prier avec Elle. C'est beaucoup, car c'est leur apprendre l'*unicum necessarium*. Mais passer sa vie à l'enseigner à des petits, c'est le travail des anges, surtout si c'est fait avec la compétence, la simplicité, la profondeur et l'amour de cette religieuse. Prenez et lisez et vous apprendrez bien des choses. Dieu bénira ce livre et les maîtresses qui sauront bien l'utiliser.

Sergei Otman. — Božestvennaja Liturgia. Paris, 1933 ; in-12, p. 52.

Courte description et explication des prières et des cérémonies de la liturgie byzantine.

Hiéromoine Jean. — Žizn (La Vie. Contemplation). Paris, YMCA-Press, 1935 ; in-16, 75 p.

L'A. connu des lecteurs d'*Irénikon*, a réuni en volume les articles qu'il a fait paraître dans son périodique *Za Cerkov* (Pour l'Église) et qui ont pour but de donner à ceux qui l'ignoreraient ou seraient tentés de l'oublier, une conception orthodoxe de certains problèmes de la vie.

Albert Dufourcq. — Histoire moderne de l'Église, VIII. Paris, Plon, 1933 ; in-12, 390 p., 25 fr.

M. Dufourcq est de ces historiens consciencieux qui reprennent leurs travaux à pied d'œuvre à chaque réimpression : cette 3e édition a été presque entièrement réécrite. Elle retrace toute l'histoire du concile de Trente, en tenant compte des publications et études récentes qui ont paru au cours de ces dernières années. On sait d'ailleurs le mérite de l'auteur qui est un vétéran de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique en France.

Life in Soviet Russia. nº 1 : Soviet Marriage Code, 1933, 29 p. ; nº 2-3 ; Fifteen Years of Religion and Antireligion, 1933, 76 p. ; nº 4 : A Godless, 1933, 43 p. ; nº 8 : Bread Cards and Food Parcels, 1935, 53 p. ; nº 9 : Character in Child and Man, 1935, 75 p. Paris, YMCA Press ; in-12.

Dans cette série de tracts destinés à documenter l'étude des questions religieuses en U. R. S. S. le nº 1 publie en anglais le code matrimonial de la Loi soviétique édité à Moscou en 1932 et des extrait d'un commentaire officiel dû à I. A. Rostovskij, datant de la même année.

Les numéros 2-3, 4 et 5 renseignent, grâce à la traduction de documents officiels d'une façon très objective, sur la situation religieuse dans le passé, c'est-à-dire durant les quinze premières années du régime soviétique ; ensuite dans le présent où l'on applique le programme d'action athée militante formulé au congrès des sans-Dieu de 1933, enfin dans la fonction d'après les prévisions et les projets que les sans-Dieu font pour l'avenir.

Nº 8. Un décret du 7 décembre 1934 a supprimé la carte de pain à partir du 1er janvier 1935. On trouvera ici comment fonctionnait l'alimentation en pain de la population avant et après ce décret et quel est le sort misérable de toutes les personnes hors la loi qui n'ont aucun moyen de se procurer du pain sinon en faisant appel à la charité des étrangers.. — Le nº 9 expose à la suite du mot d'ordre de Staline (le 4 mai 1935) : « le facteur décisif est les hommes », comment l'éducation des enfants est

comprise dans l'U. R. S. S. et comment elle est contrecarrée par le développement incessant de la criminalité enfantile. Les numéros 5 et 7 ont été recensés dans le X vol. (1934), p. 616.

Nicholas Murray Butler. — Points de vue. II. N[os] 5, 6, 7 du Bulletin (1934) de la Dotation Carnegie. Paris. Dotation Carnegie, 1934 ; in-8, 370-640.

L'auteur de ces Discours est universellement connu. En 1931 la première série de « Points de Vue » obtint un légitime succès. Ceux-ci auront une grande audience, également, d'hommes d'État, de politiciens, de juristes et de sociologues. Les Européens auront à gagner à cette lecture de paroles sereines, exprimant un grand besoin de paix et de tranquillité. La cause religieuse, la cause chrétienne triomphera autant plus facilement que le Monde sera établi dans la paix, l'ordre, l'organisation de la collaboration. Cet ouvrage, par ailleurs, renseigne très bien sur l'état d'esprit en Amérique et un grand nombre de questions qui lui sont propres sont exposées avec clarté.

Vicomte S. d'Hotman de Villiers. — Lumière d'Orient. Paris, 1934 ; in-12, 80 p., 7 fr.

Notes de voyage à travers les Balkans et la Palestine, impressions d'un chrétien qui visite les Lieux Saints en pèlerin, bien plus qu'en touriste.

Theodor Haecker. — Virgile, père de l'Occident (Les îles). Traduit par Jean Chuzeville. Paris, Desclée de Brouwer, 1935 ; in-12, 208 p., 12 fr.

Cet ouvrage est incontestablement un livre remarquable, écrit par un penseur très apprécié dans son pays, et qui appartient à cette race d'écrivains dont l'apostolat est surtout un élargissement d'idées. Sa thèse — vieille et toujours discutable — d'un Virgile chrétien, bénéficie d'un singulier renouvellement. Le traducteur a dû lutter, hélas ! avec la langue si profondément allemande de Haecker. Nous n'oserions dire qu'il ait, malgré son talent, réussi à s'en rendre maître.

R. H. Benson. — Initiation. (Coll. Perceval). Paris, Desclée, de Brouwer, 1936 ; in 16, 2 vol., 241 + 408 p., 18 fr. les 2 vol.

Bonne traduction d'un agréable roman anglais. L'action se passe dans une famille catholique de la plus haute société. Le héros, en jouant, cherche « le Graal » ; en vivant, ou plutôt, en mourant, il le trouve, parce qu'il devient « initié » : c'est-à-dire que son âme est revenue à Dieu et qu'il a compris le sens de l'épreuve et de la douleur comme de la résignation... Ce livre nous a plus d'une fois remis en mémoire « Le Rosaire » de F. Barclay. Le talent primesautier, simple, naturel et précis de Benson donne à ce récit un charme, très notable.

G. K. Chesterton. — Supervivant, traduit par Maurice Rouneau. (Les îles). Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-12, 357 p., 15 fr.

Roman plein d'humour, où la verve du regretté Chesterton se donne libre cours. L'extravagant et cocasse Fèvre est-il ou n'est-il pas fou ? — La sagesse qui se cache sous des dehors si extraordinaires sera-t-elle comprise, pourra-t-elle entamer la cuirasse rigide du conventionalisme, du légalisme, du traditionalisme ? — La leçon de Chesterton pour beaucoup sera perdue, mais il leur restera une douce impression de charme et de joie pure.

Iouri Olecha. — L'envie. Traduit du russe par Henri Mongault et Louise Desormonts. (Coll. Feux Croisés. Ames et terres étrangères). Paris. Plon, 1936 ; in-16, 252 p., 12 fr.

Iouri Olecha est un des écrivains soviétiques les plus en vue. Fils d'un fonctionnaire, né en 1894, il fit une carrière de journaliste pendant la Révolution. Son premier grand roman le rendit célèbre. C'est ce même roman que nous retrouvons ici traduit avec ses caractères propres. Le lecteur y trouvera une donnée typique du nouvel art littéraire russe. — Kavalerov (l'envieux), est recueilli par Babičev, homme remarquable. L'envie fait de Kavalerov un ingrat et un jaloux vindicatif. Les processus psychologiques sont peu étudiés, mais nets ; les descriptions sont tout à fait suggestives et parlantes, un certain aspect décousu dans le style et la composition achève de donner la note à l'ouvrage.

LIVRES ET ARTICLES RÉCENTS (1)

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

* Brauer, Theodor — *Die Gestalt des deutschen Sozial-Katholizismus im Lichte von Quadragesimo anno* (Religiöse Quellenschriften, 96 et 97). Düsseldorf, Schwann, in-12, 114-82 p., 1,20 M. chacun

* Buchberger, Dr Michael — *Lexikon für Theologie und Kirche.* VIII (Patron-Rudolf). Fribourg en Br., Herder, 1936 ; in-4, 1040 col.

* Dausend, P. Dr Hugo, O. F. M. — *Germanische Frömmigkeit in der kirchlichen Liturgie* (Lex aeterna). Wiesbaden, Grünewald, 1936 ; in-8, 152 p., 2,40 M.

(1) Les livres marqués d'un astérisque nous ont été envoyés par les éditeurs, ou les auteurs et seront l'objet d'un compte-rendu dans un prochain fascicule. Nous avons laissé les indications incomplètes quand il nous a été impossible de les compléter.

* Knox, Ronald A. — *The Holy Bible*, an abridgement and rearrangement. Londres, Sheed et Ward, 1936 ; in-8, XVI-620 p., 2 cartes, 6/7.

* Schilling, Professor Dr Otto — *Apologie der katholischen Moral*. Paderborn, Schöningh, 1936 ; in-8, 256 p.

* Soiron, Thaddaeus, O. F. M. — *Heilige Theologie*. Ratisbonne, Pustet, 1936 ; in-12, 178 p., 3,20 M.

* Stolz, Anselm, O. S. B. — *Theologie der Mystik*. Ratisbonne, Pustet, 1936 ; in-12, 254 p.

Winterswyl, Dr Ludwig A. — *Die Bedeutung der Liturgie für das rechte Gesamtverständnis des Christentums*. Liturgisches Leben, 1936, mai-juillet, 128-147.

THÉOLOGIE ORTHODOXE

Bulgakow, S. N. — *Zur Frage nach der Weisheit Gottes*. Thesen zum Vortrag über die Sophiologie, vorgelegt auf der englisch-russichen Theologenkonferenz in Mirfield, The Society of Resurrection am 28 April 1936. Kyrios, 1936, nº 2, 93-101.

Čyževskyj, D. — *Skovoroda-Studien*. III. *Skovorodas Bibel-Interpretation im Lichte der kirchenväterlichen und mystischen Tradition*. Zeitschrift für slav. Philol., 1935. nº 1-2, 53-78.

Une traduction de *La condamnation des doctrines sophiologiques par le métropolite Serge de Moscou* et de *La réponse du P. Bulgakov* ont paru dans *The Christian East*, 1936 (XVI), nº 1-2, 48-59.

Zander, L. — *A Philosophical Discipleship* (à propos de la Sophiologie du P. Bulgakov). Sobornost, 1936, septembre, nº 7, 20-25.

AUTRES THÉOLOGIES NON-CATHOLIQUES

* Boisset, Jean — *Essai sur la nature de l'Homme dans la Révélation chrétienne*. Paris, Alcan, 1936 ; in-8, 304 p., 30 fr.

* Bornkamm, Heinrich — *Der protestantische Mensch nach dem Augsburgischen Bekenntnis*. Berlin, Töpelmann, 1936 ; in-8, 28 p.

* Conord, Paul — *Le problème d'une sociologie chrétienne*. Paris, « Je sers », 1936 ; in-12, 232 p.

Inge, W. R. — *Historicism and Religion*. History, 1936 (XX), mars, 289-302.

Macfarland, Charles S. — *Contemporary Christian Thought*. New-York, Fleming H. Revell.

Moffat, James, Rev. Prof. — *Survey of Recent Theological Literature*. The Hibbert Journal, 1936 (XXXIV), nº 4, 618-624.

* Obendiek, Harmannus — *Die Obrigkeit*, nach dem Bekentnnis der reformierten Kirche. Munich, Kaiser, 1936 ; in-8, 50 p., 1 M.

* Schlink, Edmund — *Der Mensch in der Verkündigung der Kirche*. Munich, Kaiser, 1936 ; in-8, XIV-332 p., 6,30 M.

* Selwyn, Edward Gordon — *Thoughts on Worship and Prayer.* Londres, S. P. C. K., 1936 ; in-12, VIII-116 p., 3/6.

Vollenhoven, D. H. Th., prof à l'Université d'Amsterdam. — *Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte.* Amsterdam, H. J. Paris, 1933 ; in-8, 319 p.

Windisch, Hans — *Zur Christologie der Pastoralbriefe.* Zeischrift für die Neutest. Wissensch. 1936, nº 3-4, 213-238.

Young, Ivan R. — *Quietism and Pietism : Some Implications.* Theology, 1936 (XXXIII), juillet, 21-35.

THÉOLOGIE UNIONISTE

Bickersteth, Constance — *Cranmer on the Lord's Supper.* Theology, 1936 (XXXII), juin, 330-339.

Bornemann, W. — *Das Problem der Konfessionen.* Die Christliche Welt, 1936 (50), nº 9, 405-409.

Brassel, K. — *Katholisches und evangelisches Christus-Verständnis.* Der Kirchenfreund, 1936 (70), nº 8, 113-121.

* Brinkmann, Bernhard — *Der Ordensgedanke und die katholischen Klöster in Deutschland.* Gotha, Klotz, 1936 ; in-8, 96 p., 2 M.

Campbell, Archibald — *The Road from Rome.* Londres, Philip Allan.

Delany, Seldon P. — *Rome from within.* Milwaukee, The Bruce publ. Cº, 1936.

* Frœr, Kurt — *Evangelisches Denken und Katholizismus.* (Forschungen zur Geschichte u. Lehre des Protestantismus). Munich, Kaiser, 1932 ; in-8, 260 p.

Hadžega, Dr. Julius — *Die Schwierigkeiten der kirchlichen Union in der neueren russichen Literatur.* Theol. und Glaube, 1936, nº 4, 427-453.

Guggisberg, K. — *Matthäus* 16, 18 *und* 19 *in der Kirchengeschichte.* Zeitschrift f. Kirchengesch., 3 F. 5. (54, 1935), 276-300.

* Keller, Ad. — *Heutige Fragen der Œkumenischen Bewegung.* Utrecht, de Boer, 20 p. Genève, Cours des bastions 15, chez l'Auteur.

Lee, E. Kenneth — *Sacraments of the Church and of Nature.* Theology, 1936 (XXXIII), juillet, 7-12.

* Lewalter, Ernst — *Spanisch-jesuitische und deutsch-lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts.* Hambourg, Ibero-amerikanisches Institut, 1936 ; in-8, 86 p.

Morehouse, Frederic C. — *Why not the Papacy ?* The Liv. Church, 11 juillet 1936, 37-38.

Ohlemueller, Dr G. — *Politischer Katholizismus.* Berlin, Verlag des Evangelisch. Bundes, 1936.

Pole, Cardinal — *Causes of Christian Disunion.* Londres, Burns Oates and Washbourne, 15 p.

Polimeni, Emmanuela — *Principles of Catholic Œcumenism.* Catholic Gazette, 1936, juillet.

The Re-union of the Church of Christ. A Syllabus based in part on Headlam's Christian Unity for Use by the Clergy in Study Groups. Church House, Nottingham, 1935, 16 p.

SALAVILLE, S. — *Le Christocentrisme de Nicolas Cabasilas.* Échos d'Orient, 1936, avril-juin, 129-167.

* SANTINI, SAC. PIETRO — *Il Primato e l'Infallibilità del Romano Pontefice in S. Leone Magno e gli scrittori greco-russi.* Grottaferrata, Tipog. Italo-Orientale, 1936 ; in-8, XX-112 p., 9 l.

SCHEBLER, ALOIS — *Die Reordinationen in der « altkatholischen » Kirche unter bes. Berücks. d. Anschauungen Rudolph Sohms.* (Kanonist. Studien und Texte, B. 10. Wurzburg Theol. Diss.) Bonn, Röhrscheid, 1936 ; in-8, XVI-307 p.

SCHMIDT, K. E. — *Papa Petrus ipse.* Zeitschrift f. Kirchengesch., 3 F. 5. (54, 1935), 267-75.

STANLEY, DEAN — *Lectures on the Eastern Church.* Everyman Edition. New-York, Dutton.

THOMSON, PATRICK — *Purgatory. I. Definition* 1. *The West* ; 2. *The East* (à continuer). Sobornost, 1936, septembre, nº 7, 26-33.

TRISTRAM, REV. HENRY, Congr. Orat. — *Bishop Butler's Analogy. A Persuasive to Popery.* The Dublin Review, 1936, juillet, 122-133.

TYCIAK, JULIUS — *Geist und Frömmigkeit des christlichen Orients.* Der katholische Gedanke, 1936, juillet-septembre, 207-218.

Union of Christendom. International Convention 1940.; 2. The causes of Disruption (4 fasc.). Londres, S. P. C. K., 1936. Chaque fasc., 4 d.

VIGNON, CLAUDE — *Service protestant et culte catholique.* Études, 20 sept. 1936, 775-782.

ECCLÉSIOLOGIE

* BINDE, F. — *Die Gemeinde.* Die Vollendung des Leibes Christi. (Das ewige Wort, I). Constance, Huss-Verlag, s. d. ; in-16, 96 p.

CECIL, LORD HUGHS — *The Report on Church and State.* The Church. Qu. Review, 1936, juillet-sept., 165-180.

* *The Church and the twentieth Century.* Londres, Macmillan, 1936 ; in-8, XX-448 p., 15 sh.

CLAVIER, H. — *La Parole de Dieu et l'Unité de l'Église universelle d'après Calvin et la doctrine de l'Église réformée.* Études theologiques et religieuses, 1936, mars-avril, 67-97 (à suivre).

Church Unity and Truth.. The Liv. Church, 18 juillet 1936, 53-54.

DOELLINGER, R. — *Kirche ohne Kirchenzucht.* Junge Kirche, 1936 (4), nº 11, 503-16.

GRANT, FREDERICK C. — *The Function of the Church in the Modern World.* The Journal of Religion, 1936, avril, 127-141.

HEBERT, A. G., S. S. M. — *The Church and the Sphere of Redemption.* The Christendom (am.), 1936, juin.

Journet, Charles — *Les Phases de l'acte générateur de l'Église ou les régimes divins de l'Église.* Nova et Vetera, 1936, avril-juin, 198-213.

Kingdon, Rev. H. P. — *The Church in which we believe,* dans : *What to believe ?* The Modern Churchman, 1936, nº 5-6, 322-334.

* *Die Kirche des lebendigen Gottes.* (Theologie der Zeit, I, 2-3). Vienne, Seelsorger-Verlag, 1936 ; in-8,164 p.

Klaus, Adalbert, O. F. M. — *Die Idee des Corpus Christi Mysticum bei den Synoptikern.* Theol. und Glaube, 1936, nº 4, 407-417.

* Koeberle, Adolf — *Kirchliche Selbstbesinnung und Lebensgestaltung.* (Theologia militans, 4). Leipzig, Deichert, 1935, 18 p.

Krummacher, Gottfr. Adolf, Dr. — *Was ist uns Kirche ?* 3e erw. Aufl. (Kirche in Bewegung und Entscheidung, H. 13). Bonn, Bonner Univ. Buchhandlung, 1935 ; in-8, 44 p.

Lauerer, H. — *Die Schwachheit der Kirche.* Luthertum, 1936 (47), nº 3, 65-80.

* Lord, Daniel A., S. J. — *Our Part in the Mystical Body.* St-Louis (Missouri), The Queen's Work, 1935 ; in-8, 192 p.

Mura, E. — *L'âme du corps mystique. Est-ce l'Esprit Saint ou la grâce sanctifiante ?* Revue thomiste, 1936, mars-avril, 233-252.

Niehbur, H. Richard, Pawk, Wilhelm, et Miller, Francis. — *The Church against the World.* Chicago-New-York, Willet, Clark et Cº

Rousseau, A. — *The Church of Christ.* (Religion and Culture Series, 10). Londres, Coldwell, 1936.

Russel, Dom Ralph — *The Unity of the Church in S. Paul* (conclusion). The Downside Review, 1936, juillet, 412-423.

Schuetz, W. — *Die Bedeutung des Bekenntnisses im Lebensvorgang der Kirche.* Wort u. Tat, 1936 (12), nº 6, 169-78.

Seeberg, R. — *Staat und Kirche in der Gegenwart.* Zeitschrift f. Kirchengesch., 1936, I-II, 1-16.

* Simon, Paul — *Das Menschliche in der Kirche Christi,* 2e éd. Fribourg en Br., Herder, 1936; in-12, 200 p., 2,80 M.

* Van Kirk, Agnes — *The Church. Her Purpose.* Philadelphia, chez l'A. (206, East Penn St., Germantown), 1936 ; in-8, 80 p.

Zyzykin. — *L'État totalitaire et l'Église orthodoxe.* Chroniques sociales de France, janvier, 1936, 23-31.

UNIONISME CATHOLIQUE.

Altaner, B. — *Sprachkenntnisse und Dolmetschwesen im missionärischen und diplomatischen Verkehr zwischen Abendland (Päpstliche Kurie) und Orient im 13. und 14. Jhrdt.* Zeitschrift f. Kirchengesch., 1936, I-II, 87-126.

Anonymous Scholar. — *The Church of England United non Absorbed. Memorandum read by Card. Mercier at the Conversations of Malines.* Reunion, 1936, septembre, 291-302.

* Baker, D.N., Hayes C.J.H et Straus. R.W. — *The American Way*. A Study of Human Relations among Protestants, Catholics and Jews. Chicago- New-York, Willett, Clark et C°, 1936 ; in-12, X-164 p., 1, 25ae.

Browne, The Hon. Geoffrey — *The Benedictine Liturgical Movement, Maria Laach*. The New Green Quaterly, 1936, n° 2, 104-108.

Danzas, J. — *Les catholiques en Russie*. Vie intellectuelle, 1936, juillet-août, 226-237.

Dark, Sidney — *Newman*. (Great Lives). Londres, Duckworth.

Darwin, Francis — *The Organisation of the Holy Office*. The Church Qu. Review, 1936, juillet-sept., 196-239.

Dvornik, F. — *Études sur Photios. Photios, Marin et Formose*. Byzantion, 1936 (XI), n° 1, 1-19.

Journet, Charles — *La raison de la conversion de Newman*. Nova et Vetera, 1936, avril-juin, 161-170.

Lacombe, J. — *Une controverse symptomatique* (à propos de la réunion de Herzog-Novi). L'Unité de l'Église, 1936, mai-juin, 663-667

Ut Omnes Unum Sint. Annuel Report of the Church Unity Octave of the Episcopal Church in the USA. The Lamp (Graymoor), 1936, août, 227-229.

UNIONISME ET ÉGLISES NON-CATHOLIQUES.

Arseniew, Nikolaus von — *Anglikanismus und Ostkirche*. Kyrios 1936, n° 2, 130-156.

Assur, W. — *Osten und Westen. Die gegenwärtigen Aufgaben in den Wechselbeziehungen zwischen der russisch-orthodoxen Kirche und den Kirchen der Reformation*. Eine Herde und ein Hirt, 1936, n° 26, 407-409.

The Church in Canada. Anglo-Catholic Progress. The Church Times. 14 août 1936, 117.

Fenn, Don Frank — *Why Anglo-Catholicism ?* The Liv. Church 11 juillet 1936, 31-32.

Headlam, Right Rev. Arthur — *South India Reunion Scheme*. An open Letter adressed to the Rev. Frederic Hood (principal of Pusey-House, Oxford). Londres, Guardian publications Ltd., 1936, 16 p.

Lütgert, Wilhelm — *Die theologische Krisis der Gegenwart und ihr geistgeschichtlicher Ursprung*. Gütersloh, Bertelsmann, 1936, 99 p.

Luther Jahrbuch. — *Jahrbuch der Luthergesellschaft*, hrsg von Th. Knolle. Munich, Kaiser, 176 p.

* Mund, Fritz — *Pietismus*. Eine Schicksalsfrage an die Kirche heute. Marbourg, Spener, 1936 ; in-8, 135 p.

Orthodoxy in Western Europe. The Liv. Church, 22 août 1936, 173-174.

Preston, John M. — *Anglicans at Tübingen*. Goodwill, 1936, juillet, 83-86.

The Rumanian Recognition of Anglican Orders. The Christian East, 1936 (XVI), n° 1-2, 14-19.

SCHINDLER, H. — *Barth und Overbeck*. Gotha, Klotz, 1936, 158 p.

* SCHÖFFLER, HERBERT, — *Die Reformation*. Einführung in eine Geistesgeschichte der deutschen Neuzeit. Bochum-Langendreer, Pöpinghaus, 1936; in-8, 108 p., 2,30 M.

* SIEGMUND-SCHULTZE, F. — *Oekumenisches Jahrbuch* 1934-1935. Zurich-Leipzig, Niehans, 1936 ; in-8, 400 p.

STENZEL, PASTOR — *Luthers Erbe in Russland*. Eine Herde und ein Hirt, 1936, n° 33, 524-528

Visit of the Rumanian Patriarch to England. The Christian East, 1936 (XVI), n° 1-2, 4-14.

WILLIAMS, GRANVILLE MERCER — *The Oxford Movement and the Devotionel Life*. The American Ch. Monthly, 1936, XL, août, 89-106.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE

* BAYER, JOHANNES — *Gregor v. Nyssa Gottesbegriff*. Giessen, Glagow, 1935; in-8, 70 p.

* BELLOC, HILAIRE — *Characters of the Reformation*. Londres, Sheed et Ward, 1936 ; in-8, 344 p., 10 sh.

*BIHLMEYER, D Dr KARL — *Kirchengeschichte*. 1. *Das christliche Altertum*. 10. verbesserte Auflage. Paderborn, Schöningh, 1936 ; in-8, 403 p.

* CADIOU, R. — *Commentaires inédits des psaumes*. Études sur les textes d'Origène. (Collection d'études anciennes). Paris, Les Belles Lettres, 1936 ; in-8, 142 p.

* CAMPENHAUSEN, HANS FREIHERR von — *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche*. Göttingue, Vandenhoeck et Ruprecht, 1936 ; in-8, 186 p., 7,35 M.

*DECKER, AEGIDIUS, O. S. B. — *Kenntnis und Pflege des Körpers bei Clemens von Alexandria* (Salzburger Konfoederation der Benediktiner und Zisterzienser des deutschen Sprachgebietes, I). Innsbruck, F. Rauch, 1936 ; in-8, 74 p., 3 M.

DIAMANTOPOULOS, ADAMANTIOS N. — *'Η τετάρτη οἰκουμενικὴ σύνοδος ἐν Χαλκηδόνι*. Theologia, 1936, septembre, 208-224.

* DOELGER, Dr FRANZ JOSEPH — *Antike und Christentum*, V, 3 ; Munster en W., Aschendorff, 1936 ; in-8, 153 à 222 p., 3,75 M.

* *Excerpta ex ordinariis germanicis*. (Opuscula et textus, ser. liturg., 7 & 8). Munster en W., Asschendorff, 1936 ; in-12, 80 p., 1. M.

* GASTOUÉ, A. — *L'Église et la musique*. Paris, Grasset, 1936 ; in-12, 237 p.

* GRECU, VASILE — *Cărţi de Pictura bisericească bizantină*. Cernăuţi, Glasul Bucovinei, 1936 ; in-8, VIII-426 p.

* INGLISIAN, P. VAHAN — *Der Diener Gottes Mechitar von Sebaste*. Vienne, Druck und Verlag der Mechitaristen-Kongregation, 1929 ; in-8, 178 p.

* JANSSEN, KARL. — *Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins.* Rostock, Hinstorff, 1936 ; in-8, VIII-144 p.

* JOCK, R. P. TIMOTHÉE — *Jésuites et Chouérites*, ou la fondation des religieuses basiliennes chouérites de N.-D. de l'Annonciation à Zouq-Mikaïl (1730-1746). Chez l'A., 445 Broad street, Central Falls, R. I. (USA) ; in-8, X-848, 16 p., 75 fr

* KAROVEC, O. M., C. S. V. V. — *Velika Reforma čina Sv. Vasilija V.*, 3e p. (La grande réforme de l'Ordre de S. Basile le G.). t. III, Lvov, éd. des basiliens, 1936 ; in-12, 518 p.

* LADNER, GERHART — *Theologie und Politik vor dem Investiturstreit.* (Veröffentlichungen des österreichischen Instituts f. Geschichtsforschung, II). Baden-Vienne, Rohrer, 1935 ; in-8, 160 p., 8 M.

* KONIDARIS, GERASIME S.— *Αἱ μητροπόλεις καὶ αρχιεπισκοπαὶ τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου καὶ ἡ « τάξις » αὐτῶν* — Tome 1. (Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie, zwanglose Beihefte zu den « Byzantinisch-neugriechischen Jahrbüchern », hrsg von Prof. Dr. Nikos A. Bees (*Βέης*). Athènes, Papadopoulos, 1934 ; in-8, 104 p.

* LACGER, LOUIS DU — *Juifs, païens et chrétiens. Le christianisme aux origines et à l'âge apostolique.* Rabat, Institut d'études de religions, 1936 ; in-12, 182 p.

LORTZING. — *Das Römische Christentum des ersten Jahrhunderts.* Theol. und Glaube, 1936, nº 3, 290-314.

LOWRY, REV. CHARLES W. — *Origen as Trinitarian.* The Journal of Theol. Studies, 1936, juillet, 225-240.

* PIERAMI, ABT BENEDIKT, O. S. B. — *Leben des Dieners Gottes Pius X* (1835-1914). Traduction allemande du P. L. Schegel, O. Cist. Hildesheim, Borgmeyer, 1935; in-12, 164 p., 2 M.

* PRESTIGE, G. L. — *God in Patristic Thought.* Londres, Heinemann, 1936 ; in-8, XXXIV-318 p., 12/6.

* SAGOT DU VAUROUX, Mgr — *L'Église de France et la politique au temps présent.* Paris, Fédération nationale catholique, 1936 ; in-12, 238 p., 6 fr.

* SCHLUETZ, KARL — *Das Zeugnis der Urkirche.* Leipzig, Hegner, 1936 ; in-12, 126 p.

SCHILTZ, EUG. — *Aux sources de la théologie du mystère de l'Incarnation. La Christologie de S. Augustin.* Nouv. Rev. Théol., 1936, juillet-août, 689-713.

SCHWARTZ, EDUARD — *Zur Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts.* Zeitschrift f. die Neutest. Wiss. 1935, nº 3-4, 129-212.

STEPHANIDES, BASIL — *Die geschichtliche Entwicklung der Synoden des Patriarchats von Konstantinopel.* Zeitschrift f. Kirchengesch., 1936, I-II, 127-157.

* TACCHI-VENTURI, PIETRO — *Storia delle Religioni, II.* Turin Unione tipografico-editrice torinese, 1936 ; in-4, XX-840 p.

* TRAPPES-LOMAX, M. — *Bishop Challoner*, 1691-1781. Londres, Longmans, 1936 ; in-8, X-286 p., 10/6.

* TURKOVIČ, Milan — Der Cistercienser-Orden im Königreiche Jugoslavien. Sušak, Primorski Stamparski Zavod, 1936 ; in-8, 106 p. et nombreuses gravures.

* ID. — *Dedicatio zur der 800 jährigen Gründungsfeier der Cistercienser-Abtei Stična-Sitticum*. Sušak, Primorski Stamparski Zavod, 1936 ; in-8, 48 p.

* ID. — *Povijest Opatija reda Cistercita u Hrvatskoj-slavoniji i Dalmaciji*. Sušak, Primorski Stamparski Zavod ; in-8, 92 p.

* WECHSSLER, EDUARD — *Hellas im Evangelium*. Berlin, Metzner, 1936 ; in-8, 404 p., 8 M.

ZAEHRINGER, KONRADIN — *Das Kardinalskollegium auf dem Konstanzer Konzil bis zur Absetzung Papst Johanns XXIII*. Munster en W, Coppenrath, 1935 ; in-8, 123 p.

HISTOIRE DES ÉGLISES ORTHODOXES

ARSENIEW, NIK. VON — *Bolschewismus und Religion*, dans le recueil *Welt vor dem Abgrund*, édité par le prof. I. Iljin. Berlin-Steglitz, Eckart Verlag, 1936.

ID. — *Die russische Kirche hinter dem « Schleier »*. Avec une excellente bibliographie. Hochland, 1936, septembre, 512-525.

DAGMA. — *La chiesa autocefalica ucraina*. L'Europa Orientale, 1936, VII-X, 338-360.

HAROLAMBIDES, THEODOR — *Die Kirchenpolitik Griechenlands*. (Beitrag zur Kulturgeschichte Neugriechenlands von 1881-1935). Zeitschrift f. Kirchengesch., 1936, I-II, 158-192.

OLJANČYN, DOMET — *Aus dem Kultur- und Geistes leben der Ukraine. I. Was ist die Häresie der « Judaisierenden » ?* Kyrios, 1936, nº 2, 176-189.

* POCITAN, ARHIEREUL Dr VENIAMIN — *Momente din viața și activitatea lui Melchisedec* (Ștefănescu), între ani 1856-1861. Bucarest, 1936 ; in-8, 96 p.

ZERNOV, N. — *Moscow the Third Rome. III. The Fall of Moscow*. The Church Qu. Review, 1936, juillet-sept., 257-282.

HISTOIRE CIVILE

* ARGENTI, PHILIP P. — *The Occupation of Chios by the Venetians* (1694), described in contemporary diplomatic reports (edited by). Londres, John Lane, 1935 ; in-8, CXVI-306 p., 12/6.

* DEAN, VERA MICHELES — *Soviet Russia* 1917-1935. New-York, Foreign Policy Association, s. d. ; in-8, 48 p., 50 c.

* GEORGESCO, ABBÉ JEAN — *La presse périodique en Roumanie*. Oradea, Sfanta unire, 1936 ; in-8, 190 p., 60 lei.

* Gerola, Giuseppe — *Monumenti veneti dell'Isola di Creta.* vol. IV. (R. Istituto veneto di scienze, lettere ed arti). Venise, 1932 ; in-fol., 626 p. 5 pl. et nombreuses illustrations.

* Greife. Dr Hermann — *Zwangsarbeit in der Sowjetunion.* Berlin Nibelungen-Verlag, 1936 ; in-8, 48 p.

Jagoditsch, R. — *Das Wesen der altrussischen Ikonenkunst.* Belvedere, XII (1934), 1-2, 22-32.

King, Beatrice — *Changing Man. The Education System of the U. R. S. S.* Londres, Gollancz, 1936.

* Kleist, Peter — *Die völkerrechtliche Anerkennung Sowjetrusslands.* (Osteuropäische Forschungen, 15). Königsberg, Ost-Europa, 1934 ; in-8, VIII-128 p.

* Lassus, Jean — *Inventaire archéologique de la région au Nord-Est de Hama* T. I, texte. (Documents d'études orientales de l'Institut français de Damas, IV). Damas, Institut français, 1936 ; XVIII-250 p. et une carte.

* Lobsack, Georg — *Einsam kämpft das Wolgaland.* Leipzig, Voigtländer, 1936 ; in-12, 405 p., 6 gravures et 3 cartes, 4,50 M.

* Machal, Prof. Dr Jan — *O Symbolismu v polské a ruské literature.* (Prace Slovanského ùstavu v Praze, S. XVI). Prague, Institut Slave, 1935 ; in-8, 224 p.

* Mahler, Dr Elsa — *Die russische Totenklage.* (Veröffentlichungen des Slavischen Instituts in Berlin, 15). Leipzig, Harrassowitz, 1936 ; in-8, X-648 p.

* Menges, Karl — *Die Sprache der altrussischen Uebersetzung des Studion-Typikon.* Gräfenhainichen, Druck von C. Schulze, 1935 ; in-8, 91 p.

* Milioukov, P. — *La politique extérieure des Soviets.* (Bibliothèque d'études sur la Russie contemporaine, I). 2e éd. Paris, Librairie gén. de droit et de jurisprudence, 1936 ; in-8, 532 p.

* Pelleng, Jean — *Moscou, mensonge.* Paris, Plon, 1936 ; in-12 IV-186 p., 10 fr.

* Porzgen, Hermann — *Ein Land ohne Gott.* Francfort, Societäts-Verlag, 1936 ; in-8, 162 p., 55 photos.

* Savadjan, L. — *Bibliographie Balkanique* 1935. t. V. Paris, Société générale d'imprimerie et d'édition, 1936 ; in-8, 110 p.

* Steinmann, F. et Hurwicz, E. — *Konstantin Petrowitsch Pobiedonoszew.* (Quellen u. Aufsätze z. russischen Geschichte, II). Königsberg, Ost-Europa, 1933 ; in-8, VIII-278 p.

URSS Handbook 1936. Londres, Gollancz, 1936, 634 p.

* Weitzmann, Kurt — *Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts.* (Archäologisches Institut des Deutschen Reiches, Abteilung Istambul.) Berlin, Mann, 1935 ; in-4, XVI-94 p., 93 grav. hors texte, 60 M.

Welt vor dem Abgrund, hrsg. von Prof. I. Iljin. Berlin-Steglitz, Eckart Verlag, 1936.

PHILOSOPHIE.

* Beck, Friedrich Alfred — *Im Kampf um die Philosophie des lebendigen Geistes.* Breslau, Hirt, 1936 ; in-8, 56 p., 1,20 M.

* Bernard, Henri, S. J. — *Sagesse chinoise et Philosophie chrétienne.* Tientsin, Procure de la Mission de Sienshien, 1935 ; in-8, 277-VI p.

* Coberthrambe, Fr. — *Le règne du Frère.* Paris, Alcan, 1936 ; in-12, 160 p., 12 fr.

Benz, Ernst — *Russiche Eschatologie. Studien zur Erweckungsbewegung in Russland.* Kyrios, 1936, nº 2, 102-129.

* Elita-Vilčkovskij, Kirill — *O mladorosskoj ideologii.* Paris, Izdatelstvo mladorosskoj Partii ; in-12, 32 p.

Iakowenko, B. — *Zweiter Beitrag zur Geschichte des Hegelianismus in Russland. Hegel und der Anfang des Slavophilentums* (1839-1849). (Internat. Bibl. f. Philos. Band I, nº 5-7). Prague, Bartl, 1935 ; in-8, 92 p.

* Maritain, Jacques — *Humanisme intégral.*. Paris, Aubier, 1936 ; in-12, 334 p., 20 fr.

Mirčuk, Yvan — *Die slavische Philosophie in ihren Grundzügen und Hauptproblemen.* Kyrios, 1936, nº 2, 157-175.

* Nuedling, Gregor — *Ludwig Feuerbachs Religionsphilosophie.* (Forschungen z. n. Philos. u. ihrer Geschichte, VII). Paderborn, Schöningh, 1936 ; in-8, 216 p., 4,80 M.

LIVRES REÇUS

Ancelet-Hustache, Jeanne — *Le chemin sans retour.* Roman. Paris, Bloud et Gay, 1936 ; in-12, 256 p., 15 fr.

Dequin, Chanoine — *Je suis séminariste.* (Paroles de vie, 7). Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-32, 132 p., 4 fr.

Épitres de saint Paul. Méditations intimes, par un groupe de prêtres. Tournai, Desclée, 1936 ; 2 vol., in-16, 686-538 p., 15 fr. le volume.

Folliet, Joseph — *La spiritualité de la route,* Paris, Bloud et Gay, 1936 ; in-16, 191 p.

Livragne, Gilbert — *Marie notre sœur.* Paris, Bloud et Gay, 1936; n-16, 183 p.

Imprimatur,
Namurci, 15 octobre 1936.
A. Collard, vic. gen.

Cum permissu superiorum.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

Irénikon

TOME XIII

N° 5. 1936 Septembre-Octo

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQ